Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Dreihundertfünfundfünfzigstes Bändchen.

Platon's Werke. Zweite Gruppe VII.

Philebos 2.

Diesem Bändchen ist der Abtheilungstitel zur II. Gruppe angehängt.

Von dieser Sammlung sind bis jetzt erschienen

I. vollständig folgende Schriftsteller:

1. Griechische Dichter.

Aeschylos v. J. Minckwitz. In 7 Bdchn.
Apollonius Argonautenfahrt v. C. N. Osiander. In 2 Bdchn.
Aristophanes v. C. F. Schnitzer. In 11 Bdchn.
Bion, siehe Bukoliker.
Bukoliker, griechische (Theokrit, Bion und Moschos), v. F. Zimmermann. In 3 Bdchn.
Euripides v. G. Ludwig. In 16 Bdchn.
Homer Ilias v. E. Wiedasch. In 7 Bd
Homer Odyssee v. E. Wiedasch. In 5 Bd
Kallimachus v. K. Schwenck. In 1 Bd
Moschos, siehe Bukoliker.
Pindar v. G. Ludwig. In 3 Bdchn.
Quintus von Smyrna, v. C. F. Platz. In
Sophokles v. J. Minckwitz. In 7 Bd
Theokrit, siehe Bukoliker.

2. Griechische Prosaiker.

Aelian v. Wunderlich u. Fr. Jacobs. In 9 B.
Aeschines Gespräche und **Cebes** Gemälde v. Carl Pfaff. In 1 Bdchn.
Aeschines d. Redner v. J. H. Bremi. In 3 B.
Antoninus, siehe Parthenius.
Apollodor v. C. G. Moser. In 2 Bdchn.
Appian v. F. L. J. Dillenius. In 15 Bdchn.
Arrian v. Ch. H. Dörner. In 6 Bdchn.
Cassius Dio v. L. Tafel. In 16 Bdchn.
Cebes Gemälde, siehe Aeschines.
Demosthenes v. A. Pabst. In 19 Bdchn.
Dio Cassius, siehe Cassius.
Diodor v. J. F. Wurm. In 19 Bdchn.
Dionysius v. Halicarnaß v. G. J. Schaller u. A. H. Christian. In 12 Bdchn.
Heliodor v. Fr. Jacobs. In 3 Bdchn.
Herodian v. C. N. Osiander. In 2 Bdchn.
Herodot v. A. Schöll. In 11 Bdchn.
Hypereides v. W. Teuffel u. **Lykurgos** gegen Leokrates von E. Holzer. In 1 Bdchn.
Josephus jüd. Krieg und gegen Apion, v. H. Paret. In 7 Bdchn.
Isäus v. G. F. Schömann. In 2 Bdchn.
Isokrates v. A. H. Christian. In 8 Bdchn.
Julian's Caesaren u. Bartfeind, v. C. N. Osiander u. Reichardt. In 1 Bdchn.
Kallistratus, siehe Philostratus.
Longus v. Fr. Jacobs. In 1 Bdchn.
Lucian v. A. Pauly. In 15 Bdchn.
Lykurgos gegen Leokrates, s. Hypereide
Lysias Reden, von F. Baur. In 4 Bd
Parthenius u. **Antoninus** Liberali Fr. Jacobs. In 1 Bdchn.
Pausanias v. C. G. Siebelis u. H. chardt. In 9 Bdchn.
Philostratus der Aeltere v. Fried. Jac G. J. Bekker u. A. H. Christian. In 7 Bd
Philostratus des Aelteren u. des Jünge Gemälde u. **Kallistratus** v. A. F. Lind In 3 Bdchn.
Platon v. L. Georgii, J. Deuschle, Fr. semihl, W. Wiegand u. A. In 40 Bd
Plutarch Lebensbeschreibungen von J. Klaiber, C. Fuchs u. C. Campe. In 24 Bd
Plutarch moral. Schriften v. J. Ch. Bähr, H. Reichardt, W. Rösch und C Schnitzer. In 26 Bdchn.
Polyän v. W. H. Blume u. C. Fuchs. In
Polybios v. C. Campe. In 14 Bdchn.
Strabon v. K. Kärcher. In 12 Bdchn.
Theophrast Charaktere, v. C. F. Schni In 1 Bdchn.
Thukydides v. C. N. Osiander. In 7 Bd
Xenophon v. Ch. Walz, E. Finckh, L. T A. H. Christian u. C. N. Osiander. 16 Bdchn.

3. Römische Dichter.

Avianus, siehe Fabeldichter.
Catull v. W. Hertzberg u. W. S. Teuffel. In 1 Bdchn.
Fabeldichter, römische (Phädrus, Avianus u. Romulus), v. H. J. Kerler. In 3 Bdchn.
Horatius v. G. Ludwig, W. E. Weber u. W. Teuffel. In 5 Bdchn.
Juvenalis Satiren von W. Hertzberg u. W. Teuffel. In 3 Bdchn.
Lucanus v. F. H. Bothe. In 3 Bdchn.
Ovid v. H. C. Pfitz, E. F. Metzger, Hertzberg u. H. Wölffel. In 19 Bdchn
Persius v. W. S. Teuffel. In 1 Bdchn
Phädrus, siehe Fabeldichter.
Plautus v. M. Rapp. In 17 Bdchn.
Propertius v. W. Hertzberg. In 4 Bd
Romulus, siehe Fabeldichter.
Silius Italicus v. F. H. Bothe. In 5 Bd
Terentius v. Th. Benfey. In 9 Bdchn.
Tibullus v. W. Teuffel. In 1 Bdchn.
Virgil v. C. N. Osiander u. L. Neuffer. In 6

Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertfünfundfünfzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1869.

Platon's
Werke.

Zweite Gruppe:
Gespräche praktischen Inhalts.

Siebentes Bändchen.

Philebos,

übersetzt

von

L. Georgii,
Dekan in Tübingen.

Zweites Bändchen.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1869.

XV. (§. 48.) Sokrates. Gut! Was aber ist es mit deiner Weise, Philebos, der lustigen und ungemischten? Unter welcher der genannten Gattungen müßte man wohl diese besprechen, um sie richtig zu besprechen? Doch bevor du dich erklärst, beantworte mir Folgendes!

Philebos. Sprich nur!

Sokrates. Haben Lust und Unlust Begrenzung in sich, oder gehören beide in das Gebiet dessen was das Mehr und Minder annimmt?

Philebos. Ja, in das des Mehr, Sokrates; denn nicht wäre ja die Lust alles Gute, wenn sie nicht vermöge ihrer Natur sowohl der Menge als dem Grade nach grenzenlos wäre.

[p. 28.] Sokrates. Noch aber auch, Philebos, die Unlust alles Uebel[1])! So daß wir also etwas Anderes als die Natur des Unbegrenzten in Betrachtung nehmen müssen, was den Lüsten irgend einen Antheil am Guten sichert. Dieses also soll dir aus dem Begrenzungslosen geworden sein! — Nun aber Einsicht, Erkenntniß und Vernunft, in welche der vorgenannten Arten, mein Protarchos und Philebos, müssen wir diese jetzt verlegen, wenn

---

[1]) Mit diesen Worten ergänzt Sokrates die Antwort des Philebos, der nur von einem Mehr, nicht aber auch dem ἧττον der Lust reden mag. Zugleich aber, da das Mehr ebenso der Unlust als der Lust zukommt, folgt daß die letztere auf diese Bestimmung hin nicht das Gute sein kann.

wir uns nicht versündigen wollen? Denn es scheint mir nicht Wenig auf dem Spiel zu stehen, ob wir über diese Frage das Rechte treffen oder nicht.

Philebos. Du thust ja sehr wichtig, Sokrates, mit deinem Gott!

Sokrates. Wie du, mein Freund, mit deiner Göttin. — Die gestellte Frage aber müssen wir gleichwohl besprechen.

(§. 49.) Protarchos. Sokrates hat ganz Recht, Philebos, und wir haben ihm Folge zu leisten.

Philebos. Nun, Protarchos, hast du es nicht voraus übernommen für mich zu reden?

Protarchos. Allerdings! Jetzt aber bin ich beinahe rathlos, und bitte daher dich, Sokrates, daß du selbst unser Dollmetscher [1]) werdest, damit wir uns nicht an deinem Preiskämpfer durch Etwas verfehlen und einen Mißton in unser Concert hineinbringen.

Sokrates. Ich muß dir gehorchen, Protarchos, denn was du mir aufträgst ist nicht einmal etwas Schweres. Aber habe ich dich wirklich durch mein scherzhaftes Wichtigthun, wie Philebos sich ausdrückt, in Verwirrung gesetzt, als ich die Frage stellte, welcher Gattung Verstand und Erkenntniß angehören?

Protarchos. Und zwar vollständig, Sokrates.

(§. 50.) Sokrates. Und doch ist es wirklich ein Leichtes. Denn alle Weisen, in Wahrheit um sich selbst recht wichtig zu machen, stimmen darin zusammen daß der Verstand für uns König des Himmels und der Erde sei, und vielleicht haben sie Recht. In-

---

[1]) *Προφήτην*, gemäß der von Sokrates wiederholt ausgesprochenen Voraussetzung daß er unter göttlicher Inspiration rede.

dessen, wenn es dir beliebt, wollen wir die Untersuchung der Gattung desselben ausführlicher behandeln.

Protarchos. Sprich nur wie dir beliebt, Sokrates, ohne dir unseretwegen über die Ausführlichkeit Gedanken zu machen; darüber werden wir dir nicht feind.

XVI. (§. 51.) Sokrates. Schön gesagt! So wollen wir denn beginnen, indem wir folgende Frage aufstellen.

Protarchos. Nämlich?

Sokrates. Wollen wir behaupten daß über die Dinge insgesammt und über das was man das All nennt die Macht des Vernunftlosen und Zufälligen und das „Wie es sich gerade trifft" walte, oder aber das Gegentheil, daß, wie unsere Vorgänger [1]) gesagt haben, der Verstand und eine wunderbare Einsicht es zusammenordnend regiere?

Protarchos. Das ist ja gar keine Frage [2]), du wundersamer Sokrates. Denn was du da sagst scheint mir nicht einmal erlaubt zu sein. Zu behaupten aber daß der Verstand es Alles anordne ist würdig des Schauspiels welches die Weltordnung, Sonne, Mond und Sterne, und der ganze Umlauf darbieten, und ich wenigstens möchte darüber niemals anders reden und denken.

(§. 52.) Sokrates. Willst du also daß das worüber unsere Vorgänger einverstanden waren auch wir mit ihnen behaupten, [p. 29.] nämlich daß Dieses sich also verhalte; so zwar daß wir nicht nur meinen, Fremdes dürfe man ohne Gefahr nachsprechen [3]), sondern daß wir auch die Gefahr mittragen und den

---

[1]) Man hat hier an Pythagoras, besonders aber an Anaxagoras zu denken.

[2]) S. den Anhang.

[3]) Badham vermuthet hier eine sprüchwörtliche Redensart.

Tadel theilen, wenn ein starker Mann[1]) behaupten sollte daß es sich nicht so verhalte, sondern Alles ungeordnet sei?

Protarchos. Warum sollte ich Das nicht wollen?

Sokrates. Wohlan denn, merk' auf die Rede welche uns jetzt über diese Fragen entgegenkommt!

Protarchos. Sprich nur!

Sokrates. Was zur Natur der Körper sämmtlicher lebendigen Wesen gehört, Feuer, Wasser, Luft und, wornach die Schiffbrüchigen im Sprüchwort[2]) aussehen, „Land", das sehen wir doch wohl enthalten in der Zusammensetzung derselben.

Protarchos. Sehr gut! Denn wirklich die Rathlosigkeit in diesen Untersuchungen droht uns einen Schiffbruch.

Sokrates. Wohlan denn! Von jedem der Elemente in uns fasse nun Folgendes auf!

Protarchos. Was doch?

(§. 53.) Sokrates. Daß jedes derselben in uns nur dürftig vorhanden ist und unvollkommen, und ganz und gar nicht lauter, und ohne die seiner Natur würdige Kraft zu besitzen. Faß' es nun einmal an Einem auf und denke dann von Allen das Gleiche. Also z. B. Feuer ist in uns, und es ist im Weltganzen.

Protarchos. Wie anders?

---

[1]) *Δεινὸς ἀνήρ*, die häufige Benennung der Sophisten bei Platon, die sich bekanntlich gegen speculative und ethische Fragen gleich skeptisch verhielten.

[2]) *Φασίν* mit Stallbaum in Parenthese. Das Sprüchwort scheint zu sein: die Schiffbrüchigen sehen Land. Um das nicht ganz bequeme „Land" statt Erde zu umgehen, setzt Schleiermacher die Luft zuletzt, und *χειμαζόμ.* um in „wie die Beklommenen rufen"; Müller dagegen das Wasser, „nach dem die vom Feuer Bedrängten rufen".

Sokrates. Ist nun das in uns nicht dürftig und schwach und unvollkommen, das im Weltganzen aber wundervoll durch Menge und Schönheit und durch das volle Maß der dem Feuer eignenden Kraft?

Protarchos. Sehr wahr was du sagst!

Sokrates. Wie nun? Nährt sich und entsteht das Feuer des Weltganzen aus jenem, und wird es beherrscht[1]) von dem Feuer in uns? Oder bekommt nicht im Gegentheil das Feuer in mir und in dir und in allen anderen lebendigen Wesen alles Das von diesem?

Protarchos. Diese Frage ist nicht einmal einer Antwort werth.

Sokrates. Richtig! Und das Gleiche wirst du, denke ich, von der Erde in den lebendigen Wesen hienieden und von der im Weltganzen sagen, und von allem Uebrigen, worüber ich eben vorhin gefragt habe, wirst du dieselbe Antwort[2]) geben.

Protarchos. Wer könnte auch anders antworten, ohne daß man an seinem gesunden Verstande zweifeln müßte?

(§. 54.) Sokrates. Wohl Niemand! Doch folge nun dem was damit zusammenhängt. — Pflegen wir nicht alles das was jetzt besprochen worden ist, wenn wir es in Eins verbunden sehen, einen Leib zu nennen?

Protarchos. Wie sonst?

Sokrates. Dasselbe nimm nun auch von dem an was wir Welt nennen. Denn es dürfte doch wohl in gleicher Weise ein Leib sein, als zusammengesetzt aus den gleichen Bestandtheilen.

Protarchos. Vollkommen richtig!

---

[1]) Ἄρχεται. Andere: „hat es seinen Anfang“, dann würde aber wohl ἀπό statt ὑπό stehen.

[2]) Oder οὔτ. ἀπ. als besonderer Satz: Antwortest du so?

Sokrates. Wird nun unser Leib nicht ganz und gar von diesem Leib, oder wird dieser von dem unserigen seine Nahrung ziehen und was wir Alles vorhin darüber gesagt haben erhalten und besitzen?

Protarchos. Auch dieses wieder, Sokrates, ist nicht der Frage werth.

[p. 30.] Sokrates. Wie aber? Folgendes doch wohl? oder wie wirst du sagen?

Protarchos. Sag' nur, was.

Sokrates. Werden wir nicht behaupten, unser Leib habe eine Seele?

Protarchos. Gewiß werden wir das behaupten.

Sokrates. Und die er, mein lieber Protarchos, woher doch bekam, wenn nicht etwa der Leib des Weltganzen beseelt war, der ja Dasselbe hat wie er und nur noch in überall vollkommenerem Maße?

Protarchos. Offenbar, Sokrates, nirgend anderswoher.

(§. 55.) Sokrates. Denn was jene vier Elemente betrifft [1]), die Begrenzung, das Unbegrenzte, das Gemeinschaftliche und die Gattung der Ursache, so darf man doch wohl nicht glauben, Protarchos, daß dieses Allem einwohnende Vierte zwar uns eine Seele verleiht, den Leib gesund erhält, für den kranken Leib Heilung bewirkt und so noch Vieles in anderen Beziehungen ordnet und bessert, und deßhalb die gesammte und manchfaltigste Weisheit genannt werde, daß es aber, während doch das Alles in großen Maßen und dazu noch vollkommen und ganz lauter im Weltganzen und im Himmel vorhanden ist, in diesen das nicht sollte

---

[1]) Das Anakoluthon kann in der Uebersetzung nicht wohl belassen werden.

ausgesonnen haben was seiner Natur nach das Vollkommenste und Herrlichste ist.

Protarchos. Das hätte in der That keinen Sinn.

(§. 56.) Sokrates. Und wenn dem nicht so ist, würden wir nicht, jenen Satz weiter verfolgend, besser sagen daß es, wie wir wiederholt ausgesprochen haben, des Unbegrenzten Vieles und Begrenzung genug gibt im Weltganzen, und zu diesen hinzu eine nicht schlechte Ursache, welche Jahre, Jahreszeiten und Monate regelt und aneinander reiht und deßhalb mit vollstem Rechte Weisheit und Verstand genannt wird?

Protarchos. Gewiß mit vollstem Recht!

Sokrates. Und Weisheit und Verstand können doch wohl niemals ohne eine Seele zum Dasein kommen?

Protarchos. Nicht doch!

Sokrates. In der Natur des Zeus also, wirst du sagen, wohne eine königliche Seele und ein königlicher Verstand durch die Kraft der Ursache, in Anderen aber anderes Schöne, mag es übrigens Jeder heißen wie es ihm lieb ist.

Protarchos. Sehr wohl!

(§. 57.) Sokrates. Glaube nun ja nicht, Protarchos, daß wir diesen Satz ohne Grund angeführt haben, sondern er ist ein Bundesgenosse [1]) jener Alten, welche sagten daß Verstand stets das Weltganze beherrsche.

Protarchos. Das ist er.

Sokrates. Und der auch auf meine Frage [2]) die Antwort mitgebracht hat, daß der Verstand stammverwandt [3]) sei mit dem was

---

[1]) Die religiöse Lehre ein Bundesgenosse des alten (§. 51) philosophischen Satzes.

[2]) §. 48. [p. 28.]

[3]) Γενούστης, eine von Stallbaum überzeugend bestätigte, nur

las das Ursächliche von Allem bezeichnet worden ist, — unter den Vieren [1]) nämlich als deren eine uns dasselbe erschien. — Und hiemit hast du doch wohl unsere Antwort.

Protarchos. In der That, und zwar ganz befriedigend, obgleich ich gar nicht bemerkt habe daß du antwortetest.

Sokrates. Erholung, Protarchos, von ernstem Thun ist manchmal der Scherz.

Protarchos. Schön gesagt.

(§. 58.) Sokrates. Nun denn, mein Freund, welcher Gattung der Verstand zugehört und welche Kraft er besitzt, dürfte für uns jetzt so gut als erwiesen sein.

Protarchos. Ganz richtig.

Sokrates. Und ebenso klar freilich sind wir längst über die Gattung der Lust geworden.

Protarchos. Sehr wohl.

Sokrates. Auch wollen wir denn von beiden das in Erinnerung behalten, daß der Verstand mit der Ursache verwandt war und nahezu von derselben Gattung, die Lust aber selbst unbegrenzt, und von jener Gattung welche von sich aus weder Anfang noch Mitte noch Ende in sich hat noch jemals haben wird.

Protarchos. Wir werden's behalten! Warum doch nicht?

XVII. (§. 59.) Sokrates. Nächst diesem müssen wir in Betrachtung ziehen, worin jedes von beiden seinen Sitz hat, und unter welchen Bedingungen beides entsteht, wenn es entsteht. Und

---

hier vorkommende Wortform, die Platon wohl wegen der Alliteration von νοῦς gebildet habe, und die Schleiermacher und Bekker nicht in γένους τοῦ hätten ändern sollen.

[1]) Stallbaum ändert das zwar ungelenke τ. τεττάρων· ὧν ἦν zum selbständigen Satz τ. τεττάρων δ' ἦν ἡμ., der aber dann sehr matt und grundlos ist.

zwar zuerst an der Lust; denn wie wir an ihr die Gattung zuerst ausgemittelt haben, so nun auch dieses zuerst. Ferner aber können wir auch wohl die Lust getrennt von der Unlust nicht wohl befriedigend prüfen.

Protarchos. Nun denn, wenn wir diesen Weg gehen müssen, so wollen wir ihn gehen.

Sokrates. Hast du nun über ihre Entstehung wohl die gleiche Ansicht wie ich?

Protarchos. Und welche?

Sokrates. Wie mir scheint, haben beide zugleich, sowohl die Unlust als die Lust, naturgemäß ihre Entstehung in der gemeinschaftlichen Gattung.

Protarchos. Hinsichtlich der gemeinschaftlichen, lieber Sokrates, erinnere uns doch noch einmal, welche der vorhin besprochenen du damit bezeichnen willst.

Sokrates. Es soll geschehen, so gut als möglich, du Wundersamer.

Protarchos. Schön gesagt!

Sokrates. Unter der gemeinschaftlichen also wollen wir diejenige verstehen welche wir unter den Vieren die Dritte genannt haben.

Protarchos. Und welche du nach dem Unbegrenzten und der Begrenzung angeführt hast? in welche du auch die Gesundheit und, wie ich glaube, auch die Harmonie verlegt hast?

(§. 60.) Sokrates. Sehr brav gesprochen! Nun aber merke ja recht auf!

Protarchos. Sag' nur an!

Sokrates. Ich sage also daß wenn in uns lebendigen Wesen die Harmonie aufgelöst wird, dann auch zugleich eine Auf-

lösung des naturgemäßen Zustandes und eine Entstehung von Schmerzen stattfinde.

Protarchos. Sehr wahrscheinlich was du sagst.

Sokrates. Wird sie aber wiederhergestellt und auf ihren naturgemäßen Stand zurückgebracht, so ist zu sagen, es entstehe Lust, wenn man über etwas sehr Wichtiges in Wenigem so kurz als möglich sich ausdrücken soll.

Protarchos. Du hast zwar, glaube ich, Recht, Sokrates; doch laß uns versuchen gerade dieses noch einleuchtender zu sagen.

(§. 61.) Sokrates. Nun, wir verstehen doch das Alltägliche und Augenfällige am leichtesten?

Protarchos. Was meinst du?

Sokrates. Der Hunger ist doch wohl eine solche Auflösung [1]) und darum eine Unlust?

Protarchos. Ja.

Sokrates. Das Essen aber, als wieder entstehende Anfüllung, Lust?

Protarchos. Ja.

Sokrates. Hinwiederum der Durst Störung, Unlust und [p. 32.] Auflösung [2]), dagegen die Wirkung des Feuchten, indem das Vertrocknete durchdringt, Lust; hinwiederum unnatürliche Absonderung und Auflösung, wie sie die Erhitzung bewirkt, Unlust, dagegen Wiederersatz und Abkühlung, wenn sie naturgemäß erfolgen, Lust.

Protarchos. Allerdings.

---

[1]) Nämlich der Harmonie in uns.

[2]) *Λύσις* ist als gleichbedeutend mit *φθορά* zwar überflüssig, aber darum allein hat man noch kein Recht es mit Stallbaum zu streichen. Die Häufung der Ausdrücke und die erklärende Absicht des dritten ist nicht unplatonisch.

Sokrates. Unlust ist auch die naturwidrige Erstarrung der Feuchtigkeit eines Lebendigen, wie sie die Kälte bewirkt; dagegen Lust der naturgemäße Prozeß durch welchen dieselbe wieder in den vorigen Stand zurückgeht und sich scheidet. Und mit Einem Wort, sieh' zu ob dir der Satz anständig sei, welcher besagt daß, wenn die aus dem Unbegrenzten und der Begrenzung naturgemäß gewordene beseelte Form, von der ich im Vorhergehenden gesprochen, gestört werde, die Störung Unlust sein, hinwiederum aber bei allem Lebendigen der Prozeß, durch welchen es in sein eigenes Wesen zurückkehrt, Lust?

Protarchos. Er soll gelten! Er scheint mir wenigstens einen gewissen Umriß zu geben.

Sokrates. Dieses also wollen wir als einheitlichen Begriff von Unlust und Lust in jenen beiderseitigen Zuständen feststellen.

Protarchos. Er stehe fest!

XVIII. (§. 62.) Sokrates. Sofort, was diese Zustände betrifft, sofern sie in der Seele für sich betrachtet noch Gegenstand der Erwartung sind, so setze das Gefühl des Hoffens, das den Zuständen der Lust vorhergeht, als Lust- und Muthgefühl, das den Zuständen der Unlust vorhergehende aber als Furcht- und Schmerzgefühl.

Protarchos. Dieses wäre also nun eine zweite Begriffsform von Lust und Unlust, deren Entstehung in der Erwartung der Seele für sich abgesondert vom Körper beruht.

Sokrates. Das hast du richtig aufgefaßt. Ich glaube nämlich — wenigstens meine Meinung ist das — daß von diesen Zuständen aus, weil beide, wie es scheint, rein sind und keine Mischung von Unlust und Lust dabei stattfindet, die Frage über die Lust überhaupt klar werden werde, die Frage nämlich, ob die ganze

Gattung derselben liebenswerth sei, oder ob dieses zwar von irgend welcher anderen der von uns vorhin aufgeführten Gattungen [1]) ausgesagt werden müsse, von der Lust und Unlust dagegen, wie vom Warmen und Kalten und allem Derartigen, daß sie zuweilen liebenswerth seien, zuweilen nicht liebenswerth, indem sie zwar keine Güter sind, manchmal und manche von ihnen aber die Natur des Guten annehmen.

Protarchos. Du hast ganz Recht; denn diesen Weg muß der Gegenstand unserer jetzigen Verfolgung [2]) nothwendig einschlagen.

(§. 63.) Sokrates. Zuerst nun also wollen wir Folgendes mit ins Auge fassen. Wenn nämlich wirklich, wie gesagt worden ist, da Schmerz entsteht wo das Leben gestört, und da Lust wo es wiedergeheilt wird, so wollen wir auch noch über das was weder gestört noch wiedergeheilt wird nachdenken, in was für einem Zustand das Leben sich wohl in diesem Fall befinden muß. Nimm deine Gedanken aber recht zusammen und sage: Ist es nicht durchaus nothwendig daß alles Leben in diesem Falle weder irgend Unlust habe noch Lust, und weder in großem noch in kleinem Maße?

Protarchos. Allerdings nothwendig!

Sokrates. Gibt es also nicht für uns neben der des Sich-
[p. 33.] freuens und der des Unlusthabens noch eine dritte Verfassung nämlich gerade diese?

Protarchos. Warum nicht?

Sokrates. Wohlan denn, bemühe dich dieselbe im Gedächtniß zu behalten; denn für Beurtheilung der Lust hängt nicht wenig davon ab ob wir daran denken oder nicht. Nur in der Kürze wollen wir über dieselbe Einiges durchgehen.

---

[1]) Vgl. §. 36 ff.

[2]) Ein Platon auch sonst geläufiges Jagdbild.

Protarchos. Sag' nur was.

(§. 64.) Sokrates. Wer die Lebensweise der Einsicht wählt, den, weißt du, hindert Nichts auf diese Art zu leben.

Protarchos. Du meinst, so daß er weder sich freue noch sich betrübe?

Sokrates. Es wurde ja damals bei der Vergleichung der Lebensweisen [1]) ausgesprochen, daß, wer die Lebensweise des Verstandes und der Einsicht wähle, der Freude weder viel noch wenig bedürfe.

Protarchos. So wurde allerdings gesagt.

Sokrates. Bei Jenem träfe dieß also zu, und es liegt auch wohl nichts Ungereimtes darin wenn unter allen Weisen zu leben diese die göttlichste ist.

Protarchos. Es ist also nicht wahrscheinlich, weder daß Götter sich freuen, noch das Gegentheil.

Sokrates. Durchaus nicht wahrscheinlich! Jedenfalls ist das Eine wie das Andere für sie, wenn es vorkommt, unziemlich. Doch dieses wollen wir nachher noch in Betrachtung ziehen, wenn es für die Untersuchung von Bedeutung ist, und es dem Verstande zum zweiten Preise beigeben, wenn wir es ihm nicht schon zum ersten zulegen können.

Protarchos. Sehr richtig gesagt!

(§. 65.) XIX. Sokrates. Nun aber, was die zweite Begriffsform der Lust betrifft, welche wir als die der Seele für sich bezeichnet haben, so ist ihre Entstehung ganz durch Erinnerung vermittelt.

---

[1]) Vgl. §. 30 ff. Angedeutet ist Etwas dieser Art §. 34, wogegen §. 32 eher das Gegentheil gesagt ist. Vielleicht geht das τότε auf das Vorgespräch.

Protarchos. In wie fern?

Sokrates. Wie es scheint, müssen wir vorher das Wesen der Erinnerung vornehmen, und fast dünkt es mir wieder noch vor der Erinnerung das sinnliche Wahrnehmen, wenn uns das hieher Gehörige irgendwie klar werden soll.

Protarchos. Wie meinst du das?

Sokrates. Setze einmal daß von den Eindrücken unseres Körpers immer einige im Körper, bevor sie zur Seele hindurch gelangen, erlöschen und also diese unangeregt lassen, während andere dagegen beide durchdringen und in jedem eine gewisse theils besondere theils gemeinschaftliche Erschütterung hervorbringen.

Protarchos. Das stehe fest!

Sokrates. Wenn wir nun sagen daß die nicht beide durchdringenden Eindrücke unserer Seele entgehen, die auf beide sich erstreckenden aber ihr nicht entgehen, werden wir uns doch wohl ganz richtig ausdrücken?

Protarchos. Wie sollten wir nicht?

Sokrates. Sofort aber darfst du dieses Entgangensein ja nicht so nehmen als ob ich darunter ein Vergehen oder Vergessen derselben verstünde [1]). Denn das Vergessen ist Vergehen der Erinnerung [2]). Diese ist aber in dem vorliegenden Falle noch gar nicht entstanden. Zu sagen aber daß Etwas was noch nicht ist und noch nicht entstanden ist irgend Gegenstand eines Verlustes werde, ist unstatthaft. Oder nicht?

---

[1]) Das Spiel das Platon mit den Worten λεληθέναι und λήθη treibt soll die Uebersetzung einigermaßen andeuten, indem sonst, wenn man einfach bei den Worten Entgehen und Vergessen bleibt, diese und die zwei nächsten Absätze des Sokrates im Deutschen ohne Sinn und Zweck sind.

[2]) Wörtlich ebenso im Gastmahl p. 208 A.

Protarchos. Wie anders?

Sokrates. Und nun vertausche nur die Ausdrücke!

Protarchos. Wie doch?

(§. 66.) Sokrates. Statt daß der Seele Etwas entgangen sein soll, wenn sie von den Erschütterungen des Körpers unangeregt sich zeigt, nenne das was du jetzt als Vergehen und Vergessen [p. 34.] bezeichnest Mangel an sinnlicher Wahrnehmung.

Protarchos. Ich verstehe.

Sokrates. Wenn dagegen Seele und Leib sich gemeinschaftlich in Einem Zustand der Erregung befinden und gemeinschaftlich bewegt werden, und du dann diese Bewegung sinnliches Wahrnehmen nennen würdest, würde deine Ausdrucksweise doch wohl ihre rechte Art haben.

Protarchos. Sehr wahr!

(§. 67.) Sokrates. Verstehen wir jetzt, was wir sinnliche Wahrnehmung nennen wollen?

Protarchos. Wie sollten wir nicht!

Sokrates. Sofort, wenn man die Aufbewahrung der sinnlichen Wahrnehmung Erinnerung nennen wollte, würde man diese, wenigstens nach meiner Ansicht, ebenfalls ganz richtig bezeichnen.

Protarchos. Ganz richtig.

Sokrates. Sagen wir aber nicht von der Erinnerung sie sei von der Wiedererinnerung verschieden?

Protarchos. Vielleicht.

Sokrates. Nicht wahr in folgender Beziehung?

Protarchos. In welcher?

Sokrates. Wenn die Seele die Eindrücke welche sie mit dem Körper einmal empfangen hat ohne den Körper für sich selbst nach Möglichkeit in sich wieder aufnimmt, dann sagen wir wohl daß sie sich wieder erinnert. Oder nicht?

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Nun aber dann, wann die Seele eine Erinnerung, sei es einer sinnlichen Wahrnehmung oder aber einer Kenntniß, die sie verloren hatte, wiederum für sich auf's Neue in sich in Bewegung setzt, so reden wir doch wohl bei allem Dem zusammen von Wiedererinnerungen und Erinnerungen [1]).

Protarchos. Richtig gesagt!

Sokrates. Weßhalb nun dieses Alles gesagt worden ist Folgendes.

Protarchos. Was doch?

Sokrates. Damit wir die Lust der Seele gesondert vom Körper so sehr und so deutlich als möglich erfassen, und zugleich damit die Begierde. Denn durch Jenes lassen, wie es scheint, diese beiden sich einigermaßen klar machen.

---

[1]) Was Platon in dieser ganzen Stelle als μνήμη bezeichnet ist diejenige Thätigkeit der Seele durch welche sie eine Empfindung oder sinnliche Wahrnehmung als ein psychisches, inneres Bild in sich gestaltet und bewahrt, dieselbe verinnert, während ἀνάμνησις die freie, willkürliche Reproduction solcher Erinnerungsbilder bezeichnet. Dort ist das unterscheidende Merkmal die Continuität des sinnlichen Eindrucks, hier die Unabhängigkeit der Seelenthätigkeit von diesem. Dieser Unterschied wird durch die Ausdrücke Gedächtniß und Erinnerung nicht getroffen und wiedergegeben, abgesehen davon daß die Gleichheit der Wortbildung der griechischen Ausdrücke verlassen wird. Eher dürfte μνήμη durch „Erinnerung" getroffen sein, sofern damit die innere Gestaltung eines Eindrucks zum Seelenbild gemeint wird, während dann für ἀνάμνησις sich der Ausdruck Wiedererinnerung, in dem Sinne von Wiederbildung solcher innerer Seelenbilder, darbietet. Daß aber in diesem Gedankenzusammenhang die Worte καὶ μνήμας neben ἀναμνήσεις sinnstörend und nicht hergehörig sind ist kaum zu bezweifeln.

XX. (§. 68.) Protarchos. Besprechen wir denn, Sokrates, gleich das was folgt!

Sokrates. Gar Vieles muß man aber, wie es scheint, besprechen und untersuchen für die Frage über das Werden und die ganze Wandlung der Lust. Denn offenbar haben wir jetzt zuvor noch die Begierde vorzunehmen, was sie wohl ist und wo sie entsteht.

Protarchos. Untersuchen wir sie denn! Wir werden ja Nichts dabei verlieren.

Sokrates. Allerdings werden wir Etwas verlieren, und das ist, Protarchos, wenn wir gefunden haben was wir jetzt suchen, — unsere Rathlosigkeit eben über diese Gegenstände.

Protarchos. Brav erwiedert! Wir wollen aber nun versuchen dieselben im Zusammenhang zu besprechen.

Sokrates. Haben wir nicht eben gesagt, der Hunger, der Durst, und vieles Andere dieser Art seien gewisse Begierden? [1])

Protarchos. Sehr wohl.

(§. 69.) Sokrates. Was ist doch nun das Identische dieser so ganz verschiedenen Zustände, das uns vorschwebt, wenn wir dieselben mit Einem Namen bezeichnen?

Protarchos. Beim Zeus! Das ist wohl nicht leicht auszudrücken, Sokrates! Aber gesagt muß es werden.

Sokrates. Laß es uns denn wieder von dorther nehmen, eben von jenen Zuständen.

Protarchos. Von woher doch?

Sokrates. Wir pflegen doch zu sagen von Etwas: „es dürstet?" [2])

---

[1]) Etwas dieser Art wurde §. 61 f. gesagt.

[2]) Hirschig und Andere ziehen τι zu λέγομεν.: „sitit" dicentes dicimusne aliquid? nur wird dann mit Badham die gewöhn-

Protarchos. Ohne Zweifel.

Sokrates. Und das heißt doch: „es ist leer?"

Protarchos. Was sonst?

Sokrates. Ist nun der Durst eine Begierde?

Protarchos. Ja, und zwar nach Getränk.

[p. 35.] Sokrates. Nach Getränk, oder nach Anfüllung mit Getränk?

Protarchos. Ich denke, nach Anfüllung.

Sokrates. Wenn wir also leer geworden sind begehren wir, wie es scheint, nach dem Gegentheil von dem Zustand in dem wir uns befinden. Denn leer geworden, verlangt es uns angefüllt zu werden.

Protarchos. Sehr klar.

(§. 70.) Sokrates. Wie nun? Einer der zum ersten Mal leer geworden, könnte der irgendwie, sei es durch sinnliche Wahrnehmung oder durch Erinnerung, auf Anfüllung verfallen, d. h. auf den Zustand in welchem er sich weder im gegenwärtigen Augenblick befindet noch jemals früher befunden hat?

Protarchos. Und wie doch?

Sokrates. Wir sagen doch gewiß von dem Begehrenden daß er Etwas begehre?

Protarchos. Wie sollten wir nicht?

Sokrates. Nun begehrt er ja nicht nach dem Zustand in dem er sich befindet. Denn er dürstet; und das ist Leerheit; er aber begehrt Anfüllung.

Protarchos. Ja.

Sokrates. Es muß nun doch irgendwie bei ihm Etwas sein wodurch der Dürstende auf Anfüllung verfällt.

---

liche Lesart διψῆν beizubehalten und κενοῦται in κενοῦσθαι zu ändern sein.

Protarchos. Nothwendig.

Sokrates. Unmöglich aber doch der Körper; denn dieser ist ja leer geworden.

Protarchos. Ja.

Sokrates. Es bleibt also nur übrig daß die Seele auf die Anfüllung verfällt, offenbar vermittelst der Erinnerung; denn [1]) wodurch anders noch könnte sie darauf verfallen?

(§. 71.) Protarchos. Durch Nichts wohl.

XXI. Sokrates. Verstehen wir nun, was sich uns aus diesen Sätzen ergeben hat?

Protarchos. Und das wäre?

Sokrates. Daß die Begierde im Körper entstehe, das gibt uns diese Rede nicht zu.

Protarchos. Wie so?

Sokrates. Weil sie eine den Zuständen desselben immer entgegengesetzte Bestrebung in jedem Lebenden aufzeigt.

Protarchos. Sehr wohl.

Sokrates. Wohl aber beweist dieser auf das Gegentheil von jenen Zuständen führende Trieb so viel, daß eine Erinnerung des Gegentheils von jenen Zuständen vorhanden ist.

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Unsere Untersuchung hat also, durch den Beweis daß die Erinnerung auf das Begehrte hinführt, dargethan daß jener Trieb und die Begierde, überhaupt die Herrschaft über jedes Leben, ganz nur der Seele zusteht.

Protarchos. Sehr richtig!

---

[1]) Schleiermacher legt nach der Vulg. δηλονότι dem Protarchos zwischenein in den Mund. Protarchos. Offenbar. Sokrates. Denn womit anders u. s. w.

Sokrates. Daß also unser Körper dürstet oder hungert oder in irgend einem Zustand dieser Art sich befindet nimmt unsere Untersuchung durchaus nicht an.

Protarchos. Mit vollem Recht!

(§. 72.) Sokrates. Noch aber wollen wir über dieselben Gegenstände Folgendes bedenken. Es scheint mir nämlich, unsere Untersuchung wolle uns eben hierin eine besondere Begriffsform des Lebens offenbaren.

Protarchos. Worin meinst du und was für eine Lebensform?

Sokrates. In dem Vollwerden und Leerwerden und allem dem was sich auf Erhaltung und Störung des Lebens bezieht, so wie wenn Einer von uns in einem dieser beiden Zustände befindlich Schmerz hat, dann wieder sich freut zur Abwechslung.

Protarchos. So ist es.

Sokrates. Was aber, wenn er in der Mitte zwischen beiden sich befindet?

Protarchos. Wie so in der Mitte?

Sokrates. Also zwar vermöge des vorhandenen Zustandes Schmerz hat, sich aber der dagewesenen Lustzustände, welche dem Schmerz wohl ein Ende machen könnten, erinnert, von denselben jedoch noch nicht erfüllt ist, — was dann? Wollen wir zugeben [p. 36.] daß er sich dann in der Mitte zwischen jenen Zuständen befinde, oder geben wir's nicht zu?

Protarchos. Geben wir's nur zu!

Sokrates. Daß er ganz Schmerz empfinde oder ganz sich freue?

Protarchos. Nein, beim Zeus. Sondern daß er in doppelter Unlust sich befinde, dem Körper nach durch den vorhandenen Zustand, der Seele nach durch ein gewisses Sehnen der Erwartung.

(§. 73.) Sokrates. Was meinst du, Protarchos, mit diesem Doppelten von Unlust? Geschieht es nicht manchmal daß Einer von uns, wenn er leer geworden, in offenbarer Hoffnung erfüllt zu werden steht, dann aber wieder im Gegentheil hoffnungslos ist?

Protarchos. Sehr wohl!

Sokrates. Scheint er dir nun nicht, weil er erfüllt zu werden hofft, in dem Sicherinnern Freude zu haben, in derselben Zeit aber, weil er zugleich leer ist, Schmerz zu empfinden?

Protarchos. Nothwendig!

Sokrates. In diesem Fall also hat der Mensch und jedes andere lebende Wesen Unlust und Lust zugleich.

Protarchos. Fast scheint es so.

Sokrates. Wie aber, wenn Einer der leer geworden keine Hoffnung hat Anfüllung zu erlangen? Sollte nicht dann erst jener Zustand doppelter Unlust entstehen, den du vorhin im Auge gehabt und als schlechthin in dieser Verdoppelung eintretend angesehen hast?

Protarchos. Sehr wahr, Sokrates!

(§. 74.) Sokrates. Laß uns nun diese Untersuchung jener Zustände in folgender Weise verwenden!

Protarchos. In welcher?

Sokrates. Wollen wir sagen, diese Gefühle der Unlust und der Lust seien wahre oder unwahre? oder nur einige derselben seien wahr, die anderen nicht?

Protarchos. Aber, Sokrates, wie könnten Gefühle der Lust oder Unlust unwahr sein?

Sokrates. Aber, Protarchos, wie Besorgnisse wahr oder unwahr, oder Erwartungen wahr oder nicht, oder Vorstellungen wahr oder unwahr?

Protarchos. Von den Vorstellungen könnte ich's etwa noch zugeben, von den übrigen aber nicht.

Sokrates. Was sagst du? Da droht uns ja eine gar nicht unbedeutende Untersuchung zu erwachsen.

Protarchos. Du kannst Recht haben.

Sokrates. Aber untersuchen müssen wir dieses doch, du Sohn eines solchen Mannes [1]), wenn es zum Vorhergehenden gehört.

(§. 75.) Protarchos. Dieß vielleicht schon.

Sokrates. Alle übrigen Weiterungen müssen wir sofort bei Seite lassen, oder auch Alles dessen Besprechung nicht hergehört.

Protarchos. Recht.

Sokrates. Sage mir also, — denn ich kann mich gar nicht genug wundern eben über die Bedenklichkeiten, welche wir da erhoben haben.

Protarchos. Wie meinst du das?

Sokrates. Unwahre Lustgefühle und andererseits wahre gäbe es also nicht?

Protarchos. Wie doch auch?

---

[1]) Vgl. §. 1. 25. Kallias soll wohl als Freund der Sophisten und sophistischer Untersuchungen durch diese Bezeichnung anerkannt werden. Stallbaum findet hier einen auf §. 22. 23 zurückweisenden Spott, der eigentlich gegen Philebos, dem die Untersuchung zu lang dauerte, gemeint sei, indem er unter dem ἀνὴρ den Philebos versteht, der nach §. 17 seine Meinungsgenossen als παῖδες anspricht. Richtiger wird die Anrede ὦ π. 'κειν. τανδρ. mit Hermann (de Reip. tempp. p. 31) als proverbial genommen, oder als ein Ausdruck des häufig ironisch gemeinten Pathos im Dialog, vielleicht nach einer Tragödie.

Sokrates. Also weder im Traum noch im Wachen, weder in Zuständen des Wahnsinns noch sonstiger Verrücktheit kommt es, wie du meinst, vor daß Jemand vergnügt zu sein meint, der gar nicht vergnügt ist, oder daß er traurig zu sein meint, es aber nicht ist?

Protarchos. Daß das Alles so vorkommt, Sokrates, nehmen wir insgesammt an.

Sokrates. Aber auch mit Recht? Oder muß man erst untersuchen ob man es mit Recht behaupte oder nicht?

XXII. Protarchos. Untersuchen muß man es, wie ich [p. 37.] wenigstens behaupten möchte.

(§. 76.) Sokrates. So wollen wir denn das genauer bestimmen, was eben von der Lust und von der Vorstellung gesagt worden! Denn es gilt doch für uns ein „sich Etwas vorstellen"?

Protarchos. Ja.

Sokrates. Und ein „Lust haben"?

Protarchos. Ja.

Sokrates. Aber auch das Vorgestellte ist Etwas?

Protarchos. Gewiß.

Sokrates. Und so auch das woran das Lusthabende Lust hat?

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Dem was sich Etwas vorstellt ist nun doch, mag die Vorstellung richtig sein oder nicht richtig, wenigstens das wirklich Sichvorstellen niemals abzusprechen. [1])

Protarchos. Wie sollte es auch?

---

[1]) Ἀπόλλυσι, er verliert es nicht, d. h. wenn seine Vorstellung auch ganz irrig sich erweist, ein sich Etwas Vorstellender bleibt er.

Sokrates. Folglich auch dem was Lust hat wird offenbar, mag seine Lust nun richtig sein oder nicht richtig, wenigstens das wirklich Lusthaben niemals abzusprechen sein.

Protarchos. Ja, auch damit verhält es sich so.

Sokrates. Woher kommt es doch nun daß es der Vorstellung beliebt uns theils als unwahr theils als wahr zu entstehen, der Lust aber nur als wahr, das wirklich Sichvorstellen und Sichfreuen aber beiden gleichmäßig zukommt?

Protarchos. Das muß man untersuchen.

Sokrates. Ob etwa daher daß zur Vorstellung Unwahrheit und Wahres hinzutrete, und sie deßhalb nicht bloß als Vorstellung zu entstehen pflege, sondern als mit einer von beiden Qualitäten irgendwie behaftet, das, meinst du, wäre zu untersuchen?

Protarchos. Ja.

(§. 77.) Sokrates. Zudem aber haben wir uns auch darüber zu verständigen, ob, während doch Anderes für uns überhaupt ein irgendwie Bestimmtes ist, nur Lust und Unlust sind was sie sind, ohne eine bestimmte Qualität anzunehmen.

Protarchos. Das ist klar.

Sokrates. Aber es ist doch gar nicht schwer zu sehen daß sie ebenfalls irgendwie bestimmte sind. Denn schon früher haben wir gesagt daß beide, die Gefühle sowohl der Unlust als der Lust, bald groß bald klein bald heftig [1]) werden.

Protarchos. In alle Wege.

Sokrates. Wenn aber nun zum einen oder andern, Protarchos, gar noch Schlechtigkeit hinzutritt, so werden wir doch wohl zugeben daß auf diese Weise wie die Vorstellung eine schlechte werde, so auch eine schlechte die Lust?

---

[1]) Schleiermacher: „und heftig und gelinde“ nach der Conjectur σφοδραὶ καὶ ἠσυχαίτεραι ἑκάτ.

Protarchos. Wie könnten wir anders, Sokrates?

(§. 78.) Sokrates. Wie aber, wenn Richtigkeit oder das Gegentheil von Richtigkeit zum einen oder andern hinzutritt? Werden wir nicht von der Vorstellung sagen sie sei eine richtige, wenn sie Richtigkeit hat, und ebenso von der Lust?

Protarchos. Nothwendig.

Sokrates. Wenn aber nun das Vorgestellte verfehlt ist, muß man doch wohl zugestehen daß dann die fehlerhafte Vorstellung keine richtige noch eine richtig verfahrende sei?

Protarchos. Wie wäre sie es auch?

Sokrates. Wie aber, wenn wir dagegen irgend eine Unlust oder Lust in dem worüber man Unlust oder das Gegentheil empfindet fehl gehen sehen, werden wir denselben wohl das Beiwort richtig oder heilsam oder irgend welchen anderen schönen Namen beilegen?

Protarchos. Unmöglich, — wenn ja die Lust soll fehlgehen können.

(§. 79.) Sokrates. Aber in der That scheint uns die Lust öfters nicht mit richtiger Vorstellung, sondern mit Unwahrheit verbunden zu entstehen.

Protarchos. Warum denn nicht? Und in einem solchen [p. 38.] Fall, Sokrates, pflegen wir ja dann zwar die Vorstellung eine unwahre zu nennen[1]), die Lust selbst aber dürfte doch wohl nie Jemand als eine unwahre bezeichnen.

Sokrates. Aber, Protarchos, du nimmst dich ja auf einmal der Sache der Lust mit Eifer an!

Protarchos. Das nicht, sondern ich sage nur was ich höre.

---

[1]) Stallbaum λέγομεν, ohne Grund; ἐλέγομεν, das Imperf., die Fortdauer ausdrückend.

Sokrates. Machen wir denn aber, mein Freund, keinen Unterschied zwischen der Lust welche mit richtiger Vorstellung und mit Erkenntniß verknüpft ist, und derjenigen welche im Zusammenhang mit Unwahrheit und Unwissenheit öfters in Jedem von uns entsteht?

Protarchos. Gewiß doch findet kein geringer Unterschied statt.

XXIII. (§. 80.) Sokrates. So laß uns nun zur Betrachtung des Unterschieds beider kommen.

Protarchos. Führe nur, auf welchem Weg es dir gut dünkt!

Sokrates. Soll ich den folgenden einschlagen?

Protarchos. Welchen?

Sokrates. Es gibt, sagen wir doch, für uns eine unwahre Vorstellung, es gibt aber auch eine wahre?

Protarchos. Das gibt es.

Sokrates. Und diesen — der wahren und unwahren Vorstellung, mein' ich — folgt, wie wir vorhin gesagt haben, öfters Lust und Unlust.

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Und ist es nun nicht theils die Erinnerung theils die sinnliche Wahrnehmung aus welchen sich uns in allen Fällen die Vorstellung und gleichsam der Raum [1]) zu Ordnung der Vorstellungen ergibt?

---

[1]) D. h. die Möglichkeit, nach der Lesart ἐγχωρεῖν, deren wörtliche Beibehaltung das „gleichsam" rechtfertigen möge. Die Lesart ἐγχειρεῖν, „das Bestreben" scheint eher Correctur zu sein. — Das Wort διαδοξάζειν kommt nur in dieser Stelle vor; δια die Vollendung des δοξάζειν bezeichnend; die Aenderung Badham's in: τὸ δὴ δοξάζειν ist eine unnöthige

Protarchos. Gewiß.

Sokrates. Müssen wir nun nicht annehmen daß es hiebei folgender Maßen zugehe?

Protarchos. Und wie?

Sokrates. Du wirst wohl zugeben daß es Einem der die aus der Ferne gesehenen Gegenstände nicht deutlich genug sieht manchmal begegnet daß er das was er sieht bestimmt zu erkennen wünscht?

Protarchos. Wohl mag ich das zugeben.

(§. 81.) Sokrates. Würde er sofort nicht etwa sich selbst folgende Frage vorlegen?

Protarchos. Nämlich?

Sokrates. „Was ist doch das was mir dort an dem Felsen unter einem Baum stehend ins Auge fällt?" Meinst du nicht daß Einer so zu sich selber sprechen dürfte, wenn er einmal einen ihm ins Auge fallenden Gegenstand dieser Art erblickte?

Protarchos. Warum nicht?

Sokrates. Hierauf würde er gleichsam sich selbst antwortend auf gut Glück etwa die Bemerkung machen: „es ist ein Mensch"?

Protarchos. Gar wohl.

Sokrates. Und wenn er sich nun andererseits geirrt [1]) hätte, so würde er vielleicht fortfahren: „was ich sah ist ein Bild, ein Werk irgend welcher Hirten."

Protarchos. Sehr wohl.

Correctur. Platon macht hier für seinen Begriff ein prägnantes Compositum wie etwa „durchdenken".

[1]) Zu παρενεχθεὶς vgl. §. 143. Schleiermacher: „Kommt er aber näher hinzu".

Sokrates. Vielleicht ist auch noch Jemand bei ihm, und indem er nun das bei sich selbst Gesprochene gegen seinen Begleiter laut werden läßt, wird er wohl wieder dasselbe aussprechen, und was wir vorhin eine Vorstellung genannt haben ist nun eine Rede geworden?

(§. 82.) Protarchos. Warum nicht?

Sokrates. Ist er aber allein, wenn er dieses eben bei sich bedenkt, so trägt er es manchmal auch längere Zeit in sich und geht seinen Weg weiter.

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Wie nun? Siehst du wohl das was hiebei geschieht ebenso an wie ich?

Protarchos. Wie nämlich?

Sokrates. Mir dünkt hiebei unsere Seele einem Buche ähnlich zu sein.

Protarchos. Wie so?

Sokrates. Die mit den sinnlichen Wahrnehmungen [p. 39.] zusammentreffende Erinnerung und die daran sich anschließenden Eindrücke scheinen mir da gleichsam Reden in unseren Seelen einzuschreiben. Schreibt nun dieser Eindruck etwas Wahres hinein, so ist die Folge daß aus demselben eine wahre Vorstellung und wahre Reden in uns entstehen. Schreibt aber dieser Schreiber in uns etwas Unwahres, so geht das Gegentheil von dem Wahren daraus hervor.

Protarchos. Ganz so dünkt es auch mir und gerne nehme ich das Gesagte so an.

Sokrates. So nimm auch an daß zu gleicher Zeit noch ein anderer Arbeiter in unseren Seelen zum Vorschein komme.

Protarchos. Und welcher?

Sokrates. Ein Maler, der nächst dem Schreibekünstler[1]) Bilder von dem dort Gesprochenen in die Seele einzeichnet.

Protarchos. Wie doch und wann lassen wir hinwiederum diesen auftreten?

Sokrates. Dann wenn Jemand das damals in Vorstellung und Rede Aufgefaßte vom Gesicht oder irgend welchem anderen Sinn abgelöst hat und nun die Bilder des Vorgestellten und Gesprochenen in sich selbst sieht. Oder kommt dieses nicht so vor bei uns?

Protarchos. Ganz gewiß.

Sokrates. Sind nun nicht die Bilder der wahren Vorstellungen und Reden wahr, die der unwahren unwahr?

Protarchos. In alle Wege.

(§. 83.) Sokrates. Ist denn das was wir ausgeführt haben richtig, so laß uns dazu auch noch Folgendes in Erwägung ziehen.

Protarchos. Was nämlich?

Sokrates. Ob wir diese Erfahrung zwar schlechterdings mit dem Gegenwärtigen und dem Vergangenen machen, mit dem Zukünftigen aber nicht?

Protarchos. Mit allen Zeiten gleichermaßen.

Sokrates. Wurde nun nicht von den durch die Seele allein vermittelten Lust- und Unlustgefühlen im Vorhergehenden gesagt daß sie vor den durch den Körper vermittelten Lust- und Unlustgefühlen entstehen, woraus sich dann ergibt daß das Sichvor-

---

[1]) *Τῶν λεγομ.* zu *τὸν γραμμ.* und *τούτων* zu *εἰκόνας* zu ziehen, wie Schleiermacher thut, geht nicht an; ebensowenig darf man *ὑφ' ἡμῶν* zu *τ. λεγ.* supplieren, das offenbar auf das Selbstgespräch §. 81. 82 geht.

ausfreuen und das Sichvorausbetrüben in Bezug auf die zukünftige Zeit bei uns entsteht?

Protarchos. Ganz richtig!

Sokrates. Sind also die Schriftzüge und die Malereien, welche, wie kurz vorhin angenommen worden, in uns entstehen, nur in Bezug auf die vergangene und die gegenwärtige Zeit vorhanden, nicht aber auch auf die zukünftige?

Protarchos. Doch, gar sehr.

Sokrates. Gar sehr sagst du wohl, weil dieselben sämmtlich Hoffnungen, auf die spätere Zeit sich beziehend, sind, wir aber hinwiederum das ganze Leben hindurch immer voll sind von Hoffnungen?

Protarchos. Allerdings.

(§. 84.) XXIV. Sokrates. Wohlan denn, zu dem jetzt Gesagten beantworte auch noch Folgendes.

Protarchos. Was nämlich?

Sokrates. Ist ein gerechter, frommer und tugendhafter Mann nicht auch ein gottgefälliger?

Protarchos. Wie anders?

Sokrates. Wie aber, ein ungerechter und in allen Stücken [p. 40.] schlechter nicht das Gegentheil davon?

Protarchos. Wie sollte er nicht?

Sokrates. Und vieler Hoffnungen, wie wir eben gesagt haben, ist jeder Mensch voll?

Protarchos. Warum auch nicht?

Sokrates. Und Gedanken sind doch in Jedem von uns vorhanden, die wir Hoffnungen nennen?

Protarchos. Ja.

Sokrates. Und gewiß auch jene gemalten Gesichte. So sieht oft Mancher daß er ungeheuer viel Gold hat und daneben

viele Genüsse; ja sogar sich selbst erblickt er in sich abgemalt als Einen der sich über die Maßen freut.

Protarchos. Warum denn nicht?

Sokrates. Wollen wir nun etwa sagen daß unter diesen bei den Tugendhaften das Eingeschriebene zumeist als wahres niedergelegt werde, wegen ihrer Gottgefälligkeit, bei den Schlechten aber ebenso zumeist als das Gegentheil? Oder wollen wir es nicht sagen?

Protarchos. Gewiß muß man das sagen.

Sokrates. Es sind also auch in den Schlechten nicht minder gemalte Lüste vorhanden, nur sind dieselben unwahr.

(§. 85.) Protarchos. Wie anders?

Sokrates. Also erfreuen sich unter den Menschen die Lasterhaften meist an unwahren Lustgefühlen, die Tugendhaften dagegen an wahren.

Protarchos. Ganz nothwendig was du sagst!

Sokrates. Diesen Sätzen zufolge gibt es also in den Seelen der Menschen unwahre Lustgefühle, und zwar die die wahren bis zum Lächerlichen nachbilden, und eben solche Gefühle der Unlust.

Protarchos. Deren gibt es.

Sokrates. Und nicht wahr, Jeder der sich was auch irgend vorstellt ist doch im Falle daß er zwar immer sich wirklich eine Vorstellung bildet, nur manchmal über Etwas was weder ist, noch war, noch sein wird.

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Und zwar war es eben Dieses, meine ich, was dann eine unwahre Vorstellung und das Bilden unwahrer Vorstellungen bewirkt. Oder nicht?

Protarchos. Doch!

(§. 86.) Sokrates. Und wie nun? Muß man nicht das

hier stattfindende Verhalten [1]) den Empfindungen der Unlust und Lust als Seitenstück gegenüberstellen?

Protarchos. Wie doch?

Sokrates. So daß Jeder der sich über was auch irgend und irgendwie, sogar ganz grundlos, freut, zwar im Fall ist immer sich wirklich zu freuen, nur freilich manchmal über Etwas das weder ist noch war, öfters aber, und vielleicht meistens, über Etwas was nie jemals sein wird?

Protarchos. Auch damit, Sokrates, verhält es sich schlechterdings so.

Sokrates. Sollte nun nicht von den Affecten der Furcht, des Zorns, und was Alles hieher gehört, derselbe Satz gelten, daß sie nämlich manchmal auch sämmtlich ganz unwahr sind?

Protarchos. Ganz gewiß.

Sokrates. Wie aber? Sind wir berechtigt zu sagen, verkehrte (und recht beschaffene) Vorstellungen entstehen anders als unwahre (und wahre) [2])?

Protarchos. Nicht wohl!

(§. 87.) Sokrates. Und auch von Lustgefühlen, denke ich, [p. 41.] bemerken wir daß sie in keiner anderen Beziehung verkehrt sind, als dadurch daß sie unwahr sind.

---

[1]) Ἀντίστροφον, ein gleiches Verhalten in verschiedenen Gebieten bezeichnend, vgl. Heydler, krit. Brief üb. Plat. Phileb. u. d. Bedeutung dieses Worts S. 12 ff.

[2]) Die gewöhnliche Lesart ἄλλως ἢ ψευδεῖς γιγνομένας kann nicht richtig sein. Entweder muß nach ἄλλως ein etwa wegen der Alliteration ausgefallenes ἢ ἀληθεῖς eingefügt werden, oder muß man καὶ χρηστάς streichen. Letzteres könnte sich darum empfehlen, weil auch im nächsten Satze nur von den verkehrten Gefühlen die Rede ist.

Protarchos. Ganz das Gegentheil von dem, Sokrates, was du sagst! Denn gar wohl ließe sich annehmen, Unlust- und Lustgefühle seien durchaus nicht vermöge ihrer Unwahrheit verkehrt, sondern wenn sie mit anderweitiger großer und vielfältiger Verkehrtheit zusammenfallen.

Sokrates. Nun, von den verkehrten und durch Verkehrtheit so beschaffenen Lustarten wollen wir bald hernach reden, wenn es uns gut dünkt. — Von den unwahren aber laß uns weiter sprechen, wie sie auch noch in anderer Weise viel und vielfältig in uns vorhanden sind und entstehen. Denn dieses werden wir vielleicht zur Entscheidung der Hauptfrage brauchen.

Protarchos. Wie sollten wir nicht, — wenn es wirklich deren gibt!

Sokrates. Gewiß, Protarchos, gibt es deren, wenigstens meiner Meinung nach, und es kann dieser Lehrsatz [1]), bis er für uns feststeht [2]), schlechterdings nicht ununtersucht bleiben.

Protarchos. Schön!

(§. 88.) Sokrates. So wollen wir denn Athleten gleich es auch mit diesem Satze aufnehmen!

Protarchos. Nur zu!

Sokrates. Erinnern wir uns recht, so haben wir noch nicht lange vorhin [3]) gesagt daß, wann die dort angeführten Begierden

---

[1]) Stallbaum versteht den Satz daß es keine falsche Lust gebe, Badham richtiger den Satz des Sokrates, daß es falsche Lust gebe, was schon *κέηται* fordert.

[2]) Andere: so lange uns diese Annahme vorliegt. Unrichtig, da *κεῖσθαι* immer feststehen, festgestellt sein bedeutet, vgl. §§. 65. 89. 94. 132.

[3]) Vgl. §. 69 ff.

in uns seien, dann der Körper getrennt und gesondert von der Seele in seinen Empfindungen anders als diese bestimmt sei [1]).

Protarchos. Wir erinnern uns; es ist das vorhin gesagt worden.

Sokrates. Und nicht wahr, das was nach Zuständen begehrt die denen des Körpers entgegengesetzt sind, das war die Seele? Was aber den Schmerz oder irgend eine Lust durch Empfindung darbietet war der Körper?

Protarchos. So war es.

Sokrates. Ziehe nun deinen Schluß auf das was hiebei geschieht.

Protarchos. Sprich nur!

Sokrates. Demnach geschieht es daß dann wann Jenes stattfindet Unlust und Lust neben einander vorhanden sind, und daß die Wahrnehmungen beider einander entgegengesetzten Gefühle zugleich neben einander entstehen, wie sich jetzt klar gezeigt hat.

Protarchos. Allerdings ganz klar!

(§. 89.) Sokrates. Ist nun nicht auch noch Folgendes gesagt und vorhin durch gemeinsame Verständigung festgestellt worden?

Protarchos. Was nämlich?

Sokrates. Daß beide Unlust und Lust das Mehr und Weniger aufnehmen, und daß sie wohl unter das Unbegrenzte gehören dürften.

---

[1]) Schleiermacher: daß der Körper in seinen Zuständen getheilt sei. Hier ist das von Andern gar nicht beachtete Compositum διείληπται zwar berücksichtigt; nur ist die dadurch angezeigte Verschiedenheit nicht auf die Zustände des Körpers selbst zu beziehen, sondern auf sein verschiedenes Verhalten gegen die der Seele.

Protarchos. So ist gesagt worden, und warum auch nicht?

Sokrates. Welche Mittel und Wege gibt es nun hierüber richtig abzuurtheilen?

Protarchos. Welche doch und wie?

Sokrates. Etwa, — wenn wir zum Zweck eines Urtheils darüber in irgend derartigen Fällen jedesmal zu unterscheiden suchen, welches jener Gefühle, eines gegen das andere gehalten, Unlust gegen Lust, Unlust gegen Unlust, Lust gegen Lust, das größere und welches das kleinere, welches mehr[1]) vorhanden und welches stärker sei.

Protarchos. Dem ist allerdings so, und unsere Beurtheilung erreicht damit ihren Zweck.

[p. 42.] Sokrates. Wie also? Bei dem Gesichte verwischt das Sehen aus der Ferne und aus der Nähe hinsichtlich der Größenmaße die Wahrheit und macht daß man sich unwahre Vorstellungen bildet; sollte bei den Gefühlen der Unlust und Lust nicht dasselbe geschehen?

Protarchos. Noch weit mehr, Sokrates!

Sokrates. Der jetzige Satz ist nun dem kurz vorhergehenden gerade entgegengesetzt.

Protarchos. Was meinst du damit?

Sokrates. Damals waren es die Vorstellungen welche, wie sie als unwahr und wahr erscheinen, zugleich die Gefühle der Unlust und Lust mit der ihnen eigenen Beschaffenheit ansteckten.

---

[1]) *Τίς μᾶλλον.* Wenn auch das nach Analogie (vgl. §. 39 ff.) substantivisch gebrauchte *μᾶλλον* ein Mehr Etwas ungewöhnlich ist, so ist doch *σφοδροτέρα*, das dem *ἐλάττων* entsprechen sollte, noch auffallender, und vielleicht dafür *σμικροτέρα* (vgl. §. 42. 93) zu lesen. Andere wollen *μᾶλλον* in *πλείων* ändern.

Protarchos. Ganz richtig!

Sokrates. Jetzt aber, indem sie, bald aus der Ferne bald von Nahem gesehen, immer sich verändern erscheinen sie zugleich nebeneinander gestellt, und zwar die Lustgefühle neben den Unlustgefühlen größer und stärker, die Unlustgefühle dagegen neben denen der Lust in umgekehrtem Verhältniß.

Protarchos. Dieß ist nothwendig so aus dieser Ursache.

(§. 90.) Sokrates. Und nicht wahr, wenn du nun das um was beide größer und kleiner erscheinen als sie sind von beiden abschneidest, nämlich eben das so Scheinende aber nicht so Seiende, wirst du doch wohl weder sagen daß jenes ein richtig Erscheinendes sei, ebensowenig aber auch zu behaupten wagen daß der mit demselben verbundene Theil der Lust und Unlust richtig und wahr sei?

Protarchos. Gewiß nicht.

Sokrates. Hieran anschließend wollen wir sofort sehen ob wir nicht auf folgendem Wege Lust- und Unlustgefühlen bei den lebendigen Wesen begegnen, welche noch in höherem Grade unwahr erscheinen und sind.

Protarchos. Welche meinst du und wie?

XXVI. (§. 91.) Sokrates. Es ist doch wiederholt[1]) gesagt worden daß überall wo die Natur eines Lebenden durch Mischungen und Sonderungen, durch Anfüllungen und Ausleerungen, durch gewisse Zufuhren und Verringerungen Störungen erleidet, insgemein Gefühle der Unlust, Schmerzen, Wehen, und was Alles Namen dieser Art hat, eintreten?

Protarchos. Ja, das wurde wiederholt gesagt.

Sokrates. Wird dasselbe dagegen in seinen natürlichen

---

[1]) Vgl. §. 61 ff. 72.

Stand hergestellt, so haben wir diese Vorstellung unter uns selbst als Lust angenommen.

Protarchos. Richtig.

Sokrates. Wie aber, wenn nun Nichts dieser Art an unserem Körper geschieht?

Protarchos. Wann aber wäre Dieses jemals der Fall, Sokrates?

Sokrates. Diese Frage, Protarchos, die du da stellst, gehört nicht zur Sache.

Protarchos. Wie so?

Sokrates. Weil sie mich nicht hindert dir meine Frage noch einmal zu stellen.

(§. 92.) Protarchos. Nämlich welche?

Sokrates. Wenn also, Protarchos, werde ich sagen, Nichts jener Art geschähe, was müßte sich daraus für uns nothwendig ergeben?

Protarchos. Wenn der Körper nach keiner von beiden Seiten hin bewegt wird, meinst du?

Sokrates. Ja.

Protarchos. Offenbar freilich das, Sokrates, daß in diesem Fall weder irgendwie eine Lust entstünde noch eine Unlust.

(§. 93.) Sokrates. Sehr schön gesagt! Indessen, glaube ich, willst du eigentlich sagen daß eines von beiden immer bei uns eintreten müsse, wie die Weisen behaupten; denn immer fließt ja Alles auf und ab [1]).

---

[1]) Dieser oft angeführte Satz, den auch der den Kyrenaikern in Vielem vorangehende Protagoras sich aneignete, ist ein Satz des Herakleitos, welchen Aristippos von seinem Landsmann, dem Mathematiker Theodoros, wohl kennen konnte. Ueber das Verhältniß der Lehre des Protagoras zu der der Kyrenaiker

Protarchos. Das sagen sie allerdings, und scheinen es auch gar nicht mit Unrecht zu sagen.

Sokrates. Wie doch auch, da sie selbst gar keine unrechten Leute sind? — Indessen will ich diesem damit hereingeworfenen Satz aus dem Wege gehen. Ich gedenke demselben auf folgendem Wege zu entfliehen, und du fliehe nur mit!

Protarchos. Sprich nur, auf welchem?

Sokrates. Das also möge sich so verhalten, wollen wir zu diesen sagen. Du aber antworte mir: Ist denn Alles was irgend welches beseelte Wesen erleidet für das Erleidende auch jederzeit Gegenstand der Empfindung und Wahrnehmung? Bleibt es uns selbst etwa auch nicht unbemerkt daß wir wachsen, und auch nicht wenn wir sonst Etwas dieser Art erleiden? Oder findet nicht ganz das Gegentheil davon statt? [Es fehlt wenig dazu daß uns Alles dieser Art unbemerkt bleibt.] [1])

Protarchos. Allerdings, ganz das Gegentheil.

Sokrates. Demnach war was wir vorhin gesagt haben nicht richtig ausgedrückt, daß nämlich jene Veränderungen, indem sie bald abwärts bald aufwärts eintreten, bald Unlust- bald Lustgefühle erzeugen.

Protarchos. Warum nicht?

Sokrates. Auf folgende Weise ausgedrückt, wird es wohl richtiger und minder anzufechten sein.

Protarchos. Nämlich wie?

Sokrates. Daß uns zwar die großen Veränderungen theils

---

vgl. Zeller II. 1. S. 253, 2, wo nur der Satz vom steten Fluß der Dinge wohl unrichtig dem Aristipp abgesprochen wird. Wie er hier dem Protarchos beigelegt wird, ist er allerdings ein hedonischer Satz, wohl das Princip des Hedonismus.

[1]) Dieser sinnstörende Satz ist vielleicht eine Glosse.

Unlust- theils Lustgefühle bereiten, dagegen die mäßigen und die geringen im Allgemeinen weder das Eine noch das Andere.

Protarchos. So ist es richtiger als auf jene Weise, Sokrates.

Sokrates. Sollte nun nicht, wenn dem so ist, das eben vorhin bezeichnete Leben wiederum zum Vorschein kommen?

Protarchos. Welches doch?

Sokrates. Das von dem wir gesagt haben es sei sowohl leidlos als ohne Freuden.

Protarchos. Du hast ganz Recht.

(§. 94.) Sokrates. Demgemäß wollen wir drei Lebensformen festsetzen, die eine die der Lust, die andere dagegen die der Unlust, und eine die keines von beiden ist. Oder was würdest du dazu sagen?

Protarchos. Ich doch nichts Anderes als dieses, daß es also drei Lebensformen gebe.

Sokrates. Und nicht wahr, das keine-Unlust-haben wäre noch gar nicht dasselbe mit dem Sichfreuen?

Protarchos. Nicht wohl!

Sokrates. Wenn du also von Jemand hörest, die allergrößte Lust [1]) sei das ganze Leben ohne Leid hinzubringen, was glaubst du wohl daß er damit sagen will?

Protarchos. Offenbar will er sagen, eine Lust sei es kein Leid zu haben [2]).

---

[1]) S. den Anhang.

[2]) Antisthenes, welchem Schleiermacher (3. Aufl. II. 3. S. 343 zu S. 135) die in diesem und dem vorhergehenden Satz enthaltene Meinung beigelegt wissen will, würde sich gewiß nicht so ausgedrückt haben, wie schon die §. 96. 98 eingeführte Ansicht, daß es gar keine Lust gebe, beweist, welche mit Gewiß-

Sokrates. Von drei uns gegebenen Dingen nun, welche du immer willst, setze, um uns schönerer Namen zu bedienen, das eine sei Gold, das andere Silber, das dritte keines von beiden.

Protarchos. Gesetzt also!

Sokrates. Kann nun das Keines von beiden irgendwie zu Einem von beiden werden, nämlich zu Gold oder Silber?

Protarchos. Und wie doch?

Sokrates. Nimmermehr also würde man auch das mittlere Leben, wenn man es als Lust oder Unlust bezeichnete[1]), weder richtig ansehen, wenn man es so ansehen, noch es richtig bezeichnen, wenn man es so bezeichnen wollte, wenigstens nach richtiger Bezeichnungsweise.

Protarchos. Wie doch auch?

(§. 95.) Sokrates. Dennoch, mein Freund, gewahren wir [p. 44.] Leute die es so bezeichnen und ansehen.

Protarchos. Ganz gewiß.

Sokrates. Ob sie also wirklich sich dann zu freuen meinen wenn sie kein Leid haben?

Protarchos. Sie behaupten es wenigstens.

Sokrates. Sie meinen also dann sich zu freuen; sonst würden sie es ja doch nicht versichern.

Protarchos. Es scheint fast so.

Sokrates. Sie haben also gewiß eine falsche Ansicht von

---

heit dem lustfeindlichen Kyniker zugehört. Nach dem ganzen Zusammenhang ist hier von einer Ansicht des protarchischen Hedonismus die Rede.

[1]) Badham ändert λεγόμενος ohne Grund in γενόμενος, da λεγόμενος vielmehr durch die Worte λέγοι, λεχθείη, λόγον gefordert wird.

dem Sichfreuen, wenn anders Beides, das kein-Leid-Haben und das Sichfreuen, ihrer Natur nach voneinander zu scheiden sind.

Protarchos. Und in der That sind sie zu scheiden.

Sokrates. Was also wollen wir für uns wählen, daß es, wie vorhin, Dreierlei gebe, oder nur Zweierlei, so zwar daß wir die Unlust ein Uebel für die Menschen, die Freiheit von den Gefühlen der Unlust aber, als ein Gut an und für sich seiend, einen Lustzustand nennen?[1])

XXVII. (§. 96.) Protarchos. Wie kommt es doch nun, Sokrates, daß wir diese Frage jetzt selbst uns vorlegen? Ich begreife es nicht.

Sokrates. Du begreifst eben nicht, Protarchos, wer in der That die Gegner dieses unseres Philebos da sind.

Protarchos. Welche, meinst du denn, sind es?

Sokrates. Leute von denen es auch heißt sie seien gar stark in Sachen der Natur[2]), und die nun behaupten, Gefühle der Lust gebe es überhaupt gar nicht.

Protarchos. Warum gar?

---

[1]) Mit diesen Worten lenkt Sokrates zur Kritik der Kyniker ein. Die Frage stellte er, worüber Protarchos sich wundert, noch einmal, weil die Festsetzung von drei Zuständen vor Allen entscheidend ist gegen die kynische Lehre daß es gar keine Lust gebe, die Lust nur ein minderer Grad von Unlust, ein Entweichen der Unlust sei, etwas Krankhaftes (οὐδὲν ὑγιές).

[2]) Der Einzige in dem zeitgenössischen Kreise Platon's, an den man hier denken kann, ist Antisthenes, für welchen der Ausdruck δυσχερεία φύσεως οὐκ ἀγεννοῦς ebenso paßt als die obige Bezeichnung, mit welcher Platon die naturwissenschaftliche Schriftstellerei dieses Philosophen persifliert. Ueber die hieher gehörenden Schriften des Antisthenes vgl. Diog. Laert. VI. 1. §. 15. 17.

Sokrates. Entweichen der Empfindungen der Unlust sei alles das was die Leute des Philebos Lustgefühle nennen.

Protarchos. Und diesen räthst du uns nun Glauben zu schenken, Sokrates, oder wie?

Sokrates. Nicht doch, sondern dieselben gleichsam als eine Art von Wahrsagern zu gebrauchen, die nicht mittelst einer Kunst [1]) wahrsagen, sondern vermöge eines gewissen freudlosen [2]) Zuges in ihrer nicht unedlen Natur, indem sie gegen die Kraft der Lust einen großen Haß hegen und sie für nichts Gesundes halten, so zwar daß eben gerade das Verführerische an derselben nur Blendwerk sei, nicht aber Lust. Dazu also könntest du diese etwa gebrauchen, wenn du erst auch noch ihre übrigen unfreundlichen Gesichter erwogen hast. Nach diesem aber sollst du erfahren, welche Arten von Lust mir allerdings wahre zu sein scheinen, um dann, nachdem wir die Kraft derselben von beiden Gesichtspunkten aus erwogen haben, es damit zu einer Entscheidung zu bringen.

Protarchos. Brav gesprochen!

Sokrates. Gehen wir ihnen also als unseren Bundesgenossen auf der Fährte ihres freudlosen Wesens nach! — Ich denke mir, dieselben sprechen, irgendwie von Oben herab ausholend, sich etwa folgendermaßen aus: „Wenn wir die Natur irgend eines

---

[1]) Sokrates will sagen, ihre Lehre von der Lust selbst können wir nicht brauchen, aber ihre Feindseligkeit gegen die Lust kann uns dazu dienen gewisse Lüste als unbrauchbar auszuscheiden.

[2]) *Δυσχερής*, unhandlich, schwer zu behandlen, von *χείρ*, ist hier offenbar von Platon, dessen monströse Leistungen in etymologischer Ableitung und Beziehung von gleichklingenden Wörtern unerreicht dastehen, im Anklang an *χαίρω*, *χαρά*, Freude, gebraucht, und wie er hier mit dem Worte künstelt beweist auch das von Pollux als schlechte Form gerügte *δυσχεράσματα*.

„Begriffs erkennen wollten, z. B. die des Harten, würden wir sie „wohl besser erkennen wenn wir auf das Härteste, oder wenn wir „auf das an Härte Mindeste unser Auge richten?“ — Du nun, Protarchos, mußt diesen Freudelosen ebenso Rede stehen wie mir.

(§. 97.) Protarchos. Sehr wohl! Und so sage ich denn zu ihnen: auf das dem Grade nach Erste.

Sokrates. „Wollten wir nun die Gattung der Lust er„kennen, welche Natur sie habe, so werden wir also unser Auge [p. 45.] „nicht auf die mindesten Lüste richten müssen, sondern auf „diejenigen welche man als die höchsten und stärksten bezeichnet“.

Protarchos. Darin würde dir jetzt wohl Jedermann beitreten.

Sokrates. „Sind nun nicht die nächstliegenden, welche zu„dem die größten unter den Lüsten sind, wie wir immer sagen, die „den Körper betreffenden?“

Protarchos. Warum sollten sie nicht?

Sokrates. „Sind und erscheinen dieselben nun größer bei „den Leidenden und in Krankheiten, oder bei Gesunden?“ — Nehmen wir uns aber wohl in Acht daß wir nicht durch vorschnelles Antworten einen Verstoß begehen!

Protarchos. Wie so? [1])

Sokrates. Vielleicht nämlich möchten wir kurzweg sagen, „bei Gesunden“.

Protarchos. Natürlich!

Sokrates. „Wie aber? Stehen nicht unter den Lüsten „diejenigen oben an welche mit den größten Begierden zusammen„hängen?“ [2])

---

[1]) Andere πῃ, irgendwie, noch zu den Worten des Sokrates, der dann das Folgende ununterbrochen fortspricht.

[2]) Andere nach der von Stephanus für nothwendig gehaltenen

Protarchos. Das ist richtig.

(§. 98.) Sokrates. „Ist es aber nun nicht so daß die „Fieberkranken und die mit ähnlichen Leiden Behafteten stärker „dürsten und frieren und was sie sonst Alles vermittelst des Kör„pers zu erleiden pflegen, stärker erleiden? Befinden sie sich nicht „in stärkerer Bedürftigkeit und haben sie nicht bei Befriedigung „derselben auch größere Lustgefühle?" — Oder werden wir nicht sagen daß dieses richtig sei?

Protarchos. So ausgedrückt, ist es jetzt allerdings sehr einleuchtend.

Sokrates. „Wie also? Sollten wir nicht Recht haben, „indem wir sagen, wenn Jemand die größten Lüste ins Auge fassen „wolle, dürfe er sich mit seiner Betrachtung nicht an die Gesund„heit wenden, sondern an die Krankheit?" — Indessen sieh' zu daß du mir nicht die Meinung beilegst als wollte ich dich fragen ob die heftig Erkrankten mehr Genüsse haben als die Gesunden! Wohl verstanden, ich frage nur nach der Größe der Lust und auf welcher Seite insgemein in dem bezeichneten Falle das Heftige derselben sich findet. Denn, wie gesagt, die Natur die sie an sich hat sollen wir zu begreifen suchen, und das was sie nach der Erklärung Derer ist welche behaupten daß es überhaupt gar keine gebe.

Protarchos. Nun, ich folge deiner Rede so ziemlich.

XXVIII. (§. 99.) Sokrates. Davon wirst du, Protarchos,

Conjectur *προγίγνωνται*, „welchen die größten Begierden vorangehen". Allein, wie die sichere Vulg. diese Begriffsnuance nicht ausschließt, so läßt sich nicht denken wie *προγ.* in *προσγ.* geändert worden wäre, wenn jenes ursprünglich gestanden hätte, und das *προχαίρειν, προλυπεῖσθαι* §. 83, auf das man verweist, hat doch eine prägnantere Beziehung. Nöthig ists nicht zu ändern.

bald nicht minder den Beweis liefern. Denn du wirst antworten. — Gewahrst du nicht in einem ausschweifenden Leben größere — ich sage nicht, mehrere, sondern durch Heftigkeit und Stärke hervorragende — Lüste als im besonnenen? Sprich, aber mit Bedacht!

Protarchos. Gut, ich verstehe was du sagen willst und finde den Unterschied groß. Denn die Besonnenen hält ja schon immer jene sprüchwörtliche Redensart in Schranken, welche das „Nichts zu sehr" empfiehlt, nach dem sie sich richten. Das Treiben der Unbesonnenen und Ausschweifenden dagegen hält die bis zum Wahnsinn heftige Lust dermaßen fest daß sie sie zum Aufschreien [1]) bringt.

Sokrates. Schön! Und wenn es sich denn also verhält, so entstehen offenbar die größten Lustgefühle bei irgend welcher Verkehrtheit des Leibes und der Seele, nicht aber bei sittlicher Beschaffenheit derselben; ebenso aber auch die größten Unlustgefühle.

Protarchos. Allerdings.

(§. 100.) Sokrates. Von diesen also muß man einige auswählen und in Erwägung ziehen, welche Art sie doch haben daß wir sie als größte bezeichnen.

[p. 46.] Protarchos. Nothwendig.

Sokrates. Erwäge also, was für eine Art doch die Lustempfindungen bei folgenden Krankheiten haben.

Protarchos. Bei welchen?

Sokrates. Die bei den schamlosen, gegen welche jene freud-

---

[1]) Nach Ficinus immoderatis clamoribus exsultare compellit, auch Badham, der an das bacchische Jauchzen erinnert. Offenbar weit mehr platonisch als „macht sie ganz verrufen", wie Schleiermacher und Andere; vgl. §. 102.

losen Menschen von denen wir gesprochen einen ganz besonderen Haß haben.[1])

Protarchos. Welche meinst du?

Sokrates. Z. B. die Heilungen der Psora[2]) durch das Reiben und alle derartigen Uebel, bei denen ein anderweitiges Heilverfahren nicht nöthig ist. Die Empfindung nämlich die dabei in uns erzeugt wird, bei den Göttern, wie nennen wir sie doch? Lust oder Unlust?

Protarchos. Ein gemischtes Uebel, Sokrates, scheint da gewissermaßen zu entstehen.

Sokrates. Doch ja nicht des Philebos[3]) wegen habe ich Dieses zur Sprache gebracht, sondern, Protarchos, ohne diese Lustempfindungen, und diejenigen die mit denselben zusammenhängen, näher in's Auge zu fassen, würden wir wohl unsere jetzige Untersuchung kaum je zur Entscheidung führen können.

Protarchos. Laß uns also weiter gehen zu den mit jenen verwandten.

(§. 101.) Sokrates. Zu denen, meinst du, die solche Mischung mit ihnen gemein haben?

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Es gibt also Mischungen, und zwar in den Kör-

---

[1]) Wie dieser Zug zu dem Bilde der Kyniker paßt ist nicht recht klar. Vielleicht ist die Aeußerung ironisch zu verstehen, als Seitenblick auf die ἀσχημοσύνη des Antisthenes, der auch sonst begreiflicher Weise dem Platon keine sympathische Natur sein konnte.

[2]) Die Psore bezeichnet nach neueren medicinischen Ansichten nicht die Krätze, sondern die juckenden Flechten.

[3]) Sokrates will sagen: nicht als ob ich den Philebos für den Patron solcher gemeinen Lust hielte.

pern allein solche welche den Körper betreffen, dann solche in der Seele, die die Seele allein betreffen; hinwiederum werden wir noch solche finden in denen Unlustgefühle mit Lustgefühlen der Seele und des Körpers gemischt sind, und die in dieser Verbindung bald als Lustgefühle bald als Unlustgefühle bezeichnet werden.

Protarchos. Wie so?

Sokrates. So oft Einer bei der Herstellung oder der Störung seiner Gesundheit zu gleicher Zeit die entgegengesetzten Empfindungen bekommt, also bei Kälte irgend einmal sich erwärmt, und wenn ihm warm ist manchmal sich abkühlt, indem er sucht, meine ich, die eine zu haben, die andere aber abzuwenden, da bewirkt diese so zu sagen bittersüße Mischung, wenn sie unabwendbar anhält, zunächst einen unbehaglichen Reiz und in der Folge eine heftige Aufregung [1]).

Protarchos. Und ganz richtig ist was du da sagst.

(§. 102.) Sokrates. Ist nun nicht bei diesen so beschaffenen Mischungen Lust und Unlust zu gleichen Theilen vorhanden, bei den anderen dagegen eines von beiden überwiegend? [2])

Protarchos. Warum nicht?

Sokrates. Was nun diejenigen Fälle betrifft in welchen die Empfindungen der Unlust als die der Lust überwiegend erscheinen, so sage nur [3]), es seien dieselben jene vorhin angeführten der Psora und der juckenden Flechten, wenn es inwendig kocht und glüht, und man es mit dem Kratzen und Reiben nicht bis hinein treiben [4]) kann, sondern nur die äußeren Hauttheile zerreißt. Dann

---

[1]) u. [2]) S. d. Anhang.

[3]) Hirschig: λέγω δή, so sage ich also.

[4]) Um den Gleichlaut von κνῆσις und ἐφικνῆται wiederzugeben; wörtlich: wenn man durch Reiben nicht bis dahin gelangen kann.

nämlich bereitet[1]) man sich, indem man diese zur Entzündung[2]) bringt und in das Gegentheil von Unleidlichkeit[3]) versetzt, zuweilen verzweifelte[4]) Lustgefühle, zuweilen aber im Gegentheil zu den äußeren Unlustempfindungen hinzu in den inwendigen Theilen noch solche die mit Lustempfindungen[5]) zusammengemengt sind, möge das Uebergewicht auf diese oder jene fallen, indem man durch gewaltsames Zertheilen des Verbundenen oder durch Zusammen- [p. 47.] schmelzen des Getrennten Schmerzen zu Lustempfindungen hinzufügt[6]).

Protarchos. Vollkommen richtig!

Sokrates. Andererseits nun, so oft in den bezeichneten Fällen die Beimischung der Lust größer ist, erzeugt zwar der untermischte Unlusttheil ein Jucken und einen gelinden schmerzhaften Reiz, der in viel größerem Maße eingeströmte Lusttheil dagegen regt auf und macht zuweilen daß man aufspringt, bewirkt auch allerlei Wechsel der Gesichtsfarbe, der Gebärden, des Athmens, so daß der Mensch zuletzt in völlige Verzückung und unvernünftiges Schreien ausbricht.

Protarchos. Ganz richtig!

(§. 103.) Sokrates. Und, mein Freund, es macht sogar daß er sowohl selbst von sich sagt als Andere[7]) von ihm, er sei fast

---

[1]) *Τότε φέρ.* statt der gewöhnlichen Lesart *τοτέ*, zu welchem *μέν* nicht fehlen könnte, als nachdrückliche Nachsatzpartikel nach *ὁπόταν*, die mit dem nachkommenden *τοτὲ δέ* Nichts zu schaffen hat, womit das Incorrecte dieser Beziehung, das Schleiermacher bemerklich macht, wegfällt. — Zu *φέροντες* ist aus *κνήσει* als Subject *οἱ κνησιῶντες* zu supplieren.

[2]) Andere: indem man bald (*τοτέ* st. *τότε*) Feuer, hitzige Mittel, bald (*καὶ τὶς τοὐναντίον*) kaltes Wasser anwendet.

[3]) bis [6]) s. den Anhang.

[7]) *Περὶ ἄλλου* gibt keinen Sinn; es müßte etwa *τοῦ τοιούτου*

des Todes von der Wonne dieser Lustempfindungen; ja er jagt denselben auf jede Weise und immer nach, und zwar um so mehr je zügelloser und unvernünftiger er ist. Und nicht nur nennt er dieselben die größten, sondern er schätzt auch denjenigen als den glückseligsten Menschen der wo möglich immer in denselben leben könnte.

Protarchos. Das Alles, Sokrates, schilderst du ganz wie es bei der großen Menge vorkommt und wie sie es ansieht.

(§. 104.) Sokrates. Allerdings[1]), Protarchos, so weit es sich um die Lüste des Körpers handelt, für sich betrachtet, deren Mischung auf der Wechselwirkung der Empfindungen der Haut und der inneren Theile beruht. Was[2]) aber diejenigen Gefühle betrifft bei denen die Seele das dem Körper Entgegengesetzte miteinwirkt, nämlich Unlust zu Lust und Lust zu Unlust, so daß beide Eine Mischung eingehen, so haben wir von denselben zwar früher auseinandergesetzt wie, wenn Einer[3]) entleert ist, er nach Anfüllung begehrt und in Hoffnung derselben sich freut, während er als Entleerter leidet. Das aber was wir damals noch nicht bestimmt erklärt haben, jetzt aber aussprechen, ist, daß in allen diesen Fällen, und deren gibt es eine unzählige Menge, wenn die Seele in einem anderen Zustande sich befindet als der Körper, Unlust und Lust zusammenfällt und zu Einer Mischung wird.

Protarchos. Fast scheint es, du habest vollkommen Recht.

XXIX. (§. 105.) Sokrates. Sofort ist uns von den Mischungen der Unlust und Lust nur noch Eine übrig.

---

dabei stehen, auch das τε nach περὶ gesetzt werden; daher ist mit Stallbaum die Lesart ἄλλον aufzunehmen.

[1]) Sokrates geht jetzt über zur Besprechung der dem Körper und der Seele gemeinschaftlichen Lustmischung vgl. §. 101, dann §. 105 zu der in der Seele für sich betrachtet.

[2]) u. [3]) S. den Anhang.

Protarchos. Welche meinst du?

Sokrates. Diejenige Verbindung welche, wie wir sagten, die Seele vielfältig für sich allein vornimmt.

Protarchos. Was meinen wir nun eigentlich damit?

Sokrates. Zorn und Furcht, Sehnsucht und Wehmuth, Liebe und Eifersucht, und so alle Affecte dieser Art, — erklärst du sie nicht für Unlustempfindungen der Seele für sich betrachtet?

Protarchos. Doch!

Sokrates. Und werden wir sie nun nicht strotzend finden von unsäglichen Lustgefühlen? Oder müssen wir uns erst erinnern an das „Welcher erregt" (nämlich in Aufwallungen und Zornerregungen[1]), und an das

> Der selbst den Verständigsten reizt zur Erbitt'rung
> Und der erst viel süßer als sanft eingleitender Honig[2]) —

[p. 48.] sowie an die Lustgefühle welche in den Stimmungen der Wehmuth und Sehnsucht mit Unlustgefühlen gemischt vorhanden sind?

Protarchos. Durchaus nicht, sondern so und nicht anders kommt dieses vor.

(§. 106.) Sokrates. Und gewiß fallen dir hier auch die tragischen Schauspiele ein, bei denen die Leute sich freuen und weinen zugleich?

---

[1]) Diese Parenthese wird allgemein als Randglosse genommen, nicht gerade nothwendig.

[2]) Die Verse stehen Homer Il. 18, 107, wo Achilleus seinen Schmerz über des Patroklos Tod gegen die Thetis ausspricht und seinen Zorn gegen Agamemnon verwünscht:

> Wäre der Hader doch gänzlich vertilgt bei Göttern und Menschen
> Und der Zorn, der selbst den Verständigsten reizt zur Erbitt'rung,
> Und der, erst viel süßer als sanft eingleitender Honig,
> Bald in der Männer Brust aufqualmt dem Dampfe vergleichbar.

Protarchos. Warum nicht?

Sokrates. Was aber die Stimmung unserer Seele in den Komödien betrifft, weißt du wohl daß auch hiebei eine Mischung von Unlust und Lust stattfindet?

Protarchos. Das verstehe ich nicht ganz.

Sokrates. Es ist freilich auch nicht so leicht, Protarchos, in diesem Falle den bezeichneten Gemüthszustand jedesmal zu erkennen.

Protarchos. In der That nicht, wie mir scheint.

Sokrates. Laß uns denselben um so genauer in's Auge fassen je dunkler er ist, um desto leichter im Stande zu sein auch in anderen Fällen die Mischung von Unlust und Lust wahrzunehmen.

Protarchos. Du darfst nur reden.

Sokrates. Nun denn, vorhin wurde das Wort Neid ausgesprochen; du willst wohl mit demselben eine Unlust der Seele bezeichnen, oder wie?

Protarchos. Ja!

Sokrates. Offenbar aber wird der Neidische ein Mensch sein der an den Uebeln seiner Nebenmenschen seine Lust hat.

Protarchos. Gar sehr.

Sokrates. Ein Uebel aber ist doch die Unwissenheit und das was wir Albernheit nennen.

Protarchos. Was sonst?

(§. 107.) Sokrates. Hieraus nun sieh' was für eine Natur das Lächerliche hat.

Protarchos. Sprich nur!

Sokrates. Allgemein genommen ist es eine Verkehrtheit welche von einer bestimmten Beschaffenheit ihren Namen hat; näher ist es von aller Verkehrtheit diejenige Art welche das Ge-

gentheil von dem in der Inschrift zu Delphoi bezeichneten Zustand ausmacht.

Protarchos. Das „Kenne dich selbst" meinst du doch, Sokrates?

Sokrates. Ja. Und das Gegentheil hievon ist offenbar doch das sich-selbst-gar-nicht-Kennen[1]).

Protarchos. Was sonst?

Sokrates. Versuche aber nun, Protarchos, Dieses auf dreifache Art zu zerlegen.

Protarchos. Wie meinst du das? denn ich bin es nicht vermögend.

Sokrates. Du willst wohl sagen, für jetzt soll nur ich es eintheilen?

Protarchos. Allerdings, und ich sag' es nicht nur, ich bitte sogar.

(§. 108.) Sokrates. Nun denn, bei Allen welche sich selbst nicht kennen kann sich dieser Zustand doch wohl unmöglich anders äußern als in drei Beziehungen?

Protarchos. Wie so?

Sokrates. Für's Erste in Bezug auf Geld, daß sie nämlich meinen reicher zu sein als sie ihrem Vermögen nach sind.

Protarchos. Und deren gibt es Viele die an diesem Gebrechen leiden.

Sokrates. Noch Mehrere aber wohl deren welche meinen selbst größer und schöner und in Bezug auf leibliche Vorzüge überhaupt besser ausgestattet zu sein als in Wahrheit der Fall ist.

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Weit den Meisten indessen, glaube ich, fehlt es

---

[1]) S. den Anhang.

hinsichtlich des dritten Punkts, nämlich an den Seelen, indem sie meinen selber tugendhafter zu sein und es doch nicht sind.

Protarchos. Ganz entschieden.

[p. 49.] Sokrates. Und was nun unter den Tugenden die Weisheit betrifft, ist nicht doch gerade die dieselbe überall beanspruchende Menge voll von Zänkereien und unwahrer Scheinweisheit?

Protarchos. Wie wäre es anders?

(§. 109.) Sokrates. Und gewiß ist es nun nur die richtige Bezeichnung, wenn man diesen so beschaffenen Zustand im Ganzen ein Uebel nennt.

Protarchos. Gar sehr!

Sokrates. Sofort aber, Protarchos, haben wir denselben noch einmal und zwar doppelt zu theilen, wenn wir den scherzhaften [1]) Neid in's Auge fassen und in demselben eine sonderbare Mischung von Lust und Unlust erblicken wollen.

Protarchos. Wie wollen wir also zerlegen? Doppelt, sagst du? [2])

Sokrates. Ja. Wie von allen Menschen, so auch von Allen, so Viele derselben im Unverstand jene falsche Meinung von sich selbst hegen, gilt unbedingt daß dem einen Theile derselben Stärke und Vermögen zukommen, dem anderen, denk' ich, das Gegentheil.

Protarchos. Unbedingt.

(§. 110.) Sokrates. Hiernach theile also, und zwar so Viele der Letzteren in diesem Zustand zugleich unmächtig sind und,

---

[1]) D. h. gegenüber Solchen deren Selbstüberschätzung unmächtig und unschädlich ist, während Mächtigen gegenüber die Furcht das Lachen vertreibt.

[2]) S. den Anhang.

wenn sie ausgelacht werden, unvermögend sich selbst zu rächen, diese wirst du wohl mit Grund der Wahrheit lächerliche Menschen nennen. Dagegen wenn du diejenigen welche sich zu rächen vermögend sind furchtbare, häßliche[1]) und feindselige Leute nennst, so wirst du dir selbst die richtigste Auskunft über dieselben geben. Denn die Selbstunkenntniß der Mächtigen ist ebenso feindselig als häßlich, auch ist sie, und Alles was ihr irgend gleich sieht, ihrer Umgebung schädlich, während die unmächtige für uns dem Gebiet und der Natur des Lächerlichen verfällt.

Protarchos. Du hast ganz Recht; nur ist mir die Mischung der Lust- und Unlustgefühle dabei noch nicht ersichtlich.

Sokrates. Nun, so faß' einmal zuerst das Wesen des Neides auf!

Protarchos. Sprich nur!

Sokrates. Er ist doch wohl eine Art ungerechter Unlust und Lust?

Protarchos. Das nothwendig.

Sokrates. Nun ist doch über der Feinde Uebel sich freuen weder ungerecht noch neidisch.

Protarchos. Wie sollte es auch?

Sokrates. Dagegen der Freunde Uebel mitansehen und,

---

[1]) Ἰσχυρούς wäre, wie Badham richtig bemerkt, tautologisch, und die Entstehung des Worts aus *αἰσχρούς*, was Schütz richtig herstellt, aus dem Folgenden leicht zu erklären. Die Worte *καὶ ἐχθρ.* mit Stallbaum zu streichen ist unnöthig. Müller ändert dagegen, die Tautologie noch vermehrend, das zweite *αἰσχρά* vielmehr in *ἰσχυρά*, weil die Unkenntniß der Unmächtigen nicht minder häßlich sei als die der Mächtigen. Allein dieß ist gerade nicht der Fall, und Sokrates will und mit Recht sagen, an Diesen ist sie häßlich, an Jenen aber lächerlich.

wie es wohl vorkommt, sich nicht darüber betrüben, sondern freuen, ist das nicht ungerecht?

Protarchos. Wie sollte es nicht?

(§. 111.) Sokrates. Haben wir nun nicht gesagt daß die Selbstunkenntniß an Jedermann ein Uebel sei?

Protarchos. Richtig.

Sokrates. Daß also[1]) der Weisheitsdünkel und Schönheitsdünkel der Freunde, und Alles was wir vorhin als in drei Formen auftretend aufgeführt haben, etwas Lächerliches sei, soweit es unmächtig, etwas Gehässiges aber, soweit es mit Gewalt verbunden ist —? Oder wollen wir nicht mehr zugeben was ich vorhin sagte, daß diese Beschaffenheit lächerlich sei, wenn sie an Einem der Freunde unschädlich für Andere vorhanden ist?

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Sind wir aber nicht darüber einverstanden daß dieselbe, da sie ja Unkenntniß ist, ein Uebel sei?

Protarchos. Ganz und gar.

Sokrates. Freuen wir uns aber oder sind wir betrübt wenn wir darüber lachen?

[p. 50.] Protarchos. Offenbar freuen wir uns.

Sokrates. Von der Lust aber an den Uebeln der Freunde, — sagen wir da nicht daß es der Neid sei der sie bewirke?

Protarchos. Nothwendig.

(§ 112.) Sokrates. Folglich, indem wir über das was

---

[1]) Die Accusative sind durch ein aus dem folgenden ἢ μὴ φῶμεν zu supplierendes Verbum regiert. Sokrates zieht nur in Betreff der Freunde den Schluß, indem er sodann die drei Momente desselben in den drei Sätzen ἢ μὴ φῶμεν und κακόν und χαίρομεν nochmals bekräftigen läßt.

an den Freunden lächerlich ist lachen, ergibt sich der Schluß [1]), daß wir Lust mit Neid verschmelzend die Lust mit Unlust zusammenschmelzen. Denn darüber haben wir uns längst verständigt daß der Neid eine Unlust der Seele sei, das Lachen aber eine Lust, und daß Beides in diesen Fällen zugleich eintrete.

Protarchos. Sehr wahr!

Sokrates. Unsere Untersuchung zeigt uns denn jetzt daß in Klagliedern und Trauerspielen [2]), und nicht nur in denen auf der Bühne, sondern auch in der gesammten Tragödie und Komödie des Lebens und in tausend anderen Fällen, Unlustgefühle mit Lustgefühlen zugleich sich mischen.

Protarchos. Unmöglich läßt sich dieses bestreiten, Sokrates, auch wenn man noch so sehr für das Gegentheil sich vereifern wollte.

XXX. (§. 113.) Sokrates. Wir haben also Zorn und Sehnsucht, Wehmuth und Furcht, Liebe und Eifersucht und Neid uns vorgehalten und alles Derartige, worin wir, wie gesagt, jenes Gemischte finden würden, von dem wir so oft gesprochen haben. Nicht wahr?

Protarchos. Ja.

Sokrates. Und daß das jetzt Durchgesprochene vollständig von der Wehmuth, dem Neid, dem Zorn gelte, begreifen wir also?

Protarchos. Wie sollten wir's nicht begreifen?

---

[1]) Eigentlich „spricht die Untersuchung".

[2]) Daß hier im ersten Gliede des Satzes die Komödie nicht erwähnt ist, wie im zweiten, ist eine Nachläßigkeit die an Platon nicht wundern darf. Indem sich ihm gleich an das *τραγῳδίαις* der erweiternde Begriff in *μὴ τ. δράμ.* anschließt, bringt er das ergänzende Moment der Komödie mit diesem nach. Die Aenderung Orellis *τρυγῳδίαις* ist mehr sinnreich als nöthig.

(§. 114.) Sokrates. Ist nun nicht noch Manches übrig?

Protarchos. Gar wohl.

Sokrates. Und warum glaubst du denn daß ich dir vorzugsweise die Mischung an dem Komischen nachgewiesen habe? Nicht etwa in der Voraussetzung daß es nun ein Leichtes sei auch in den Affecten der Furcht, der Liebe und anderer mehr die Verschmelzung aufzuzeigen? und daß du, es damit für dich selbst aufnehmend [1]), mir erlässest noch weiter darauf einzugehen und die Untersuchung dadurch in die Länge zu ziehen, indem du vielmehr einfach so viel annehmest, daß sowohl der Körper ohne die Seele als die Seele ohne den Körper und wiederum beide in Gemeinschaft miteinander in ihren Affecten voll sind von einer mit Unlustgefühlen zusammengemischten Lust? Jetzt sprich also, ob du mich loslässest oder bis Mitternacht fortmachen willst? Doch glaube ich, wenn ich noch Weniges gesagt habe, von dir meine Entlassung auszuwirken. Denn über alles Dieses will ich dir morgen Rede stehen; jetzt aber gedenke ich auf das noch Uebrige loszugehen, nämlich auf die Entscheidung welche Philebos verlangt.

[p. 51.] Protarchos. Schön gesagt, Sokrates! Erörtere also nur was uns noch übrig, wie es dir genehm ist.

XXXI. Sokrates. Naturgemäß sollten wir sofort vermöge einer gewissen Nothwendigkeit von den gemischten Lustgefühlen zu dem Gebiete der ungemischten übergehen.

Protarchos. Sehr schön gesagt!

Sokrates. So will ich denn diese Schwenkung machen

---

[1]) Wie Badham die Construction *λαβόντα ἀφεῖναι* von *ὑπολαμβάνεις* abhängig machen will ist, auch wenn das *δεῖν* irgendwo stünde, nicht klar. Offenbar ist es von *πίστεως χάριν* = *πιστεύοντα* regiert. Zu *λαβόντα δὲ* vermißt man *σε* ungern.

und versuchen uns dieselben aufzuzeigen. Denn denen welche behaupten, alle Lust sei nur Ruhe der Unlust, kann ich nicht wohl Glauben schenken, sondern, wie gesagt, ich brauche sie nur als Gewährsmänner dafür daß es Gefühle gibt welche Lustgefühle zwar zu sein scheinen, es durchaus aber nicht sind; sowie dafür daß es andere gibt, die in der Einbildung ebenso groß als zugleich vielfältig erscheinen, während sie doch nur Momente eines unleidlichen Befindens des Leibes[1]) und der Seele sind, wie es auf der gleichzeitigen Vermengung von Unlustgefühlen und Gefühlen des Ausruhens von den größten Schmerzen beruht.

(§. 115.) Protarchos. Nun aber weiter, Sokrates, welche wären richtig verstanden als wahre aufzufassen?

Sokrates. Diejenigen deren Gegenstand die sogenannten schönen Farben und Formen sind, auch zumeist die von den Gerüchen und von den Tönen herrührenden, die überhaupt in das Gebiet derjenigen Objecte fallen deren Vermissen[2]) keine Empfindung, keine Unlust bereitet, deren Besitz fühlbare Befriedigung und von Unlust gereinigte Lust gewährt[3]).

Protarchos. Wie ist nun doch wiederum, Sokrates, dieses zu verstehen?

(§. 116.) Sokrates. Allerdings ist das was ich meine

---

[1]) Ἀπορίας wäre sehr passend mit συμπεφυρμένας verbunden als Accusativ zu nehmen, dabei nur περί c. genit. nicht gewöhnlich.

[2]) Andere: deren Mängel, Unvollkommenheiten.

[3]) Stallbaum will καθαρ. λυπῶν als pleonastisch streichen; die Worte dürfen aber gerade nicht fehlen, da sie den Gegensatz gegen die im Vorigen angeführten Gefühle bedingen, die auch voll Lust aber συμπεφυρμ. λύπαις sind. Dagegen ist ἡδείας καθαρ. λυπῶν so gestellt nicht erträglich, und ἡδείας entweder zu streichen oder einfacher in ἡδονάς zu ändern.

nicht sogleich klar; man muß es in der That zu erklären versuchen. Als Schönheit von Formen nämlich suche ich jetzt nicht das zu bezeichnen was die Menge dafür nehmen dürfte, als z. B. die von lebenden Wesen oder gewissen Gemälden, sondern ich verstehe darunter — das ist mein Satz — so ein Gerades und Kreisförmiges und von diesen aus die Flächen und die Körper, wie sie durch Drehinstrumente entstehen und durch Lineal und Winkelmaß, wenn du mich verstehst. Denn von diesen sage ich sie seien nicht in Beziehung auf Etwas schön, wie andere Dinge, sondern sie seien immer an und für sich ihrer Natur nach schön, und führen gewisse ganz eigenthümliche[1]) Lustgefühle mit sich, die Nichts mit denen des Kratzens gemein haben; und so auch von Farben, daß sie nach diesem Maßstab Schönheit und Lust[2]) mit sich führen. Aber verstehen wir es auch? oder wie?

(§. 117.) Protarchos. Ich gebe mir Mühe, Sokrates; nur gib auch du dir Mühe noch deutlicher zu reden.

Sokrates. Von der Lust an den Tönen[3]) also sage ich daß die sanften und hellen, welche Einen reinen Klang geben, nicht in Beziehung auf ein Anderes, sondern an und für sich schön seien, und daß sie eine ihnen naturmäßig eingewachsene Lust begleitet.

---

[1]) Eig. von Haus aus, d. h. ihrer Natur nach damit verbunden, nachher *ξύμφυτοι*.

[2]) Stallbaum und Badham wollen die Worte *καλὰ καὶ ἡδονάς* als Glosse zu *τοῦτον τὸν τύπον* ausmerzen; allein die letzten Worte sind nur ein anderer Ausdruck für das vorhergehende *οἰκείας*. Schleiermachers Umstellung *τοῦτ. τ. τύπ. καλὰ καὶ ἔχ. ἡδ.* ist einfach und genügend.

[3]) Statt *τῶν φθόγγων* setzt Stallbaum u. Badham *τ. φωνῶν* wohl richtig, weil sonst zu *τὰς λείας κ. λαμπρ.* zu supplieren wäre, *ἡδονάς*, was nicht paßt, oder müßte man mit Schleiermacher lesen *φθογγῶν*.

Protarchos. Dem ist auch so.

Sokrates. Die aber mit den Gerüchen verbundene Lustgattung ist zwar minder göttlich als jene. Das aber, daß denselben nicht nothwendig Unlustgefühle beigemischt sind, und wo und woran uns dieses gerade sich zeigen mag, das ist es was ich jenen anderen Arten als vollkommenes Gegenstück gegenübersetze. Bei diesen also [1]), wenn du es verstehst, gibt es zwei Gattungen der besprochenen Lustgefühle.

Protarchos. Ich verstehe.

Sokrates. Sofort wollen wir hiezu noch beifügen [p. 52.] die Gefühle der Lust welche mit dem Wissen zusammenhängen, wenn wir anders annehmen dürfen daß dieselben von ihrem ersten Entstehen an Züge des Hungers (nämlich nach dem Wissen) und daher in Folge von Wissenshunger Schmerzen in sich tragen.

Protarchos. Nun, das kann ich gleichfalls annehmen.

(§. 118.) Sokrates. Wie aber? Wenn kenntnißreiche Menschen nun durch Vergessen Verluste erleiden, bemerkst du dann wohl daß diese irgend mit Schmerzen verbunden sind?

Protarchos. Zwar ihrer Natur nach nicht, wohl aber manchmal beim Bewußtwerden dieses Zustandes, wenn nämlich Jemand der solche Einbuße erlitten hat über den Mangel Unlust empfindet.

Sokrates. Für jetzt aber, mein Glückseliger, besprechen wir ja nur die Zustände an und für sich, abgesehen von dem Bewußtwerden derselben.

Protarchos. Dann hast du Recht, daß bei unseren Kenntnissen das Vergessen jedes Mal ohne Unlustgefühl vor sich geht.

---

[1]) Dieser Satz kann nur auf die Geruchslust gehen, die eben darin gegen die Formen und Farben zurücksteht daß sie nur zum Theil ungemischte Lust ist.

Sokrates. Demnach muß man sagen daß die mit dem Wissen zusammenhängende Lust mit Unlustgefühlen nicht gemischt und keineswegs Sache der großen Menge sei, sondern sehr weniger Menschen.

Protarchos. Warum sollte man das auch nicht sagen?

XXXII. (§. 119.) Sokrates. Und nun, nachdem wir die reinen Lustgefühle von denen welche annähernd richtig als unreine bezeichnet sein dürften gehörig unterschieden haben, wollen wir für unsere Untersuchung noch den heftigen Lusterregungen Maßlosigkeit beifügen, den anderen das Gegentheil, nämlich Gemessenheit. Auch wollen wir, was das Große und das Heftige[1]) betrifft, wiederholt beifügen daß dieselben, wie sie bald häufig bald selten mit diesem Charakter auftreten, der Familie jenes Unbegrenzten angehören[2]),

---

[1]) Heindorf und Buttmann und Andere haben dem *μέγα* und *σφοδρόν* ein *σμικρόν* und *ἠρέμα* gegenüber geben zu müssen geglaubt, und ähnlich Schleiermacher in der ersten Ausgabe, der in der zweiten mit Recht davon absieht.

[2]) Den hier offenbar fehlerhaften Text hat man auf verschiedene Art zu heilen versucht, insbesondere wußte man mit dem *τῆς τ. ἀπ.* Nichts anzufangen. Schütz, Heindorf, Buttmann, Schleiermacher, Stallbaum und Andere lesen *καὶ τὰς τὸ μέγα — αὖ δεχομένας* und streichen das *τῆς*. Schleiermacher: „und welche das Groß und Heftig annehmen, mögen sie nun oft oder selten solche werden, denen wollen wir hinzufügen daß" u. s. w. Einfacher und glücklich besonders für das nicht zu beseitigende *τῆς* ist der Vorschlag Badham's *γένους* in *γενεᾶς*, oder besser mit Bezug auf §. 42 in *γέννας* zu verwandeln. Außerdem setzt er nach *ὀλιγάκις* noch ein *καὶ τὰς γιγν.* und gewinnt etwa folgenden Sinn: „und ferner wollen wir das Groß und das Heftig, und Oft und Selten, und diejenigen Gefühle die so beschaffen sind daß sie zu der Familie jenes Unbegrenzten gehören (der Infinitiv nach *τοιαύτας* wie nach *ὥστε*), jenen bei-

das weniger oder mehr durch Leib und Seele geht, die aber nicht so beschaffenen unter die gemäßigten.

Protarchos. Vollkommen richtig, Sokrates.

Sokrates. Außerdem haben wir hierauf sofort noch Folgendes an denselben näher zu beschauen.

Protarchos. Nämlich?

(§. 120.) Sokrates. Was [1]) doch, müssen wir sagen, ist's nun mit der Wahrheit hinsichtlich des Reinen und des Lauteren und des Genugsamen [2]) oder des Heftigen und des Vielen und des Großen?

---

fugen" (nämlich den unreinen maßlosen Gefühlen), wobei freilich der Satz eigentlich nur wiederholt was der vorhergehende ausspricht, zu πολλάκις auch ein τό ungern vermißt wird, und das ταῖς δὲ μὴ τ. ἐμμ. unklar und schwierig bleibt. — Sokrates will, durch die Nennung des σφοδραῖς ἡδοναῖς veranlaßt, wohl nur die gelegentliche Bemerkung machen, daß die unreinen Gefühle zugleich, sofern sie das Heftig und Groß in sich aufnehmen, der Gattung des Unbegrenzten angehören, und um diesen Sinn und Zweck im Texte zu heben, bedarf es keiner weiteren Aenderung als statt γένους zu setzen γέννας; nur würde wohl αὐτὰς der Lesart αὐταῖς vorzuziehen und statt ταῖς δὲ μὴ τ. ἐμμ. jedenfalls τὰς δὲ μὴ zu setzen sein.

[1]) Das τί kann nicht zu τὸ καθαρὸν ἢ τὸ σφόδρα bezogen werden, dann müßte πότερον stehen, sondern es gehört zu εἶναι.

[2]) Da ἱκανόν sonst im Philebos als ein Hauptmerkmal des Guten gebraucht wird (§. 29 ff. und §. 161), darf es unmöglich in die Classe des Heftigen, Maßlosen gesetzt werden, wie nach dem Text geschieht, indem es vielmehr zum Gegentheil gehört. Es wird daher mit Steinhart (Prolegom. ad Plat. Phileb. p. 53. not. 243) ganz zweckmäßig καὶ τὸ ἱκανόν als drittes nach εἰλικρινὲς heraufgenommen, womit auch der Parallelismus der Glieder des Gegensatzes hergestellt wird. Sinnreich Heindorf, καὶ vor ἱκανόν zu streichen, und dieses mit τί πρὸς ἀλήθειαν εἶναι zu verbinden.

Protarchos. Was willst du nun, Sokrates, mit dieser Frage?

Sokrates. Nur beim Prüfen, Protarchos, sowohl an der Lust als Erkenntniß Nichts dahinten lassen, wenn etwa an der einen oder anderen sich etwas Reines findet oder etwas nicht Reines, damit dann beide rein zur Aburtheilung [1]) kommen und mir und dir und uns Allen hier das Urtheil erleichtern.

Protarchos. Ganz recht!

Sokrates. Wohlan denn! Ueber Alles was wir reine Gattungen nennen laß uns in folgender Weise nachdenken! Wir wählen einmal eine zuvörderst aus und ziehen sie in nähere Betrachtung.

[p. 53.] Protarchos. Welche wollen wir also auswählen?

Sokrates. Beliebt es dir, so wollen wir als Erstes die Gattung des Weißen beschauen.

Protarchos. Sehr wohl.

(§. 121.) Sokrates. Wie nun doch zeigt sich uns die Reinheit des Weißen und was ist sie? Ist sie wohl das größte und meiste oder das unvermengteste, in dem kein anderer Bestandtheil irgend einer Farbe sich fände?

Protarchos. Offenbar doch in dem am Meisten lauteren!

Sokrates. Richtig! Werden wir also, Protarchos, nicht auch dieses, keineswegs aber das meiste und größte, als das wahrste und zugleich auch als das schönste von allem Weißen bestimmen?

Protarchos. Vollkommen richtig.

Sokrates. Es wird also durchaus richtig sein wenn wir

---

[1]) Andere lesen κρᾶσιν statt κρίσιν: wenn es zur Mischung kommt, mit Bezug auf den Schluß des Dialogs. Hier aber wäre das κρᾶσιν noch nicht verständlich.

sagen daß ein wenig reines Weiß weißer erscheine und zugleich schöner und wahrer als vieles gemischtes Weiß.

Protarchos. Vollkommen richtig!

Sokrates. Wie also? Wir werden doch wohl nicht viele solche Beispiele zur Untersuchung über die Lust nöthig haben, sondern es genügt uns nun daraus abzunehmen daß also auch jede kleine und wenige, von Unlust reine Lust lustvoller und wahrer und schöner erscheinen dürfte als eine nur große und viele[1]).

Protarchos. Sicher, und das Beispiel ist ganz genügend.

(§. 122.) Sokrates. Wie verhält es sich aber nun mit dem Folgenden? Haben wir nicht von der Lust schon gehört daß sie immer ein Werden sei, daß es ein Sein der Lust überhaupt nicht gebe? Gewisse fein geleckte Denker[2]) suchen uns ja auch diesen Satz zu beweisen, und wir müssen es ihnen Dank wissen[3]).

Protarchos. Wie so?

Sokrates. Dieses eben will ich nun fragend mit dir durchsprechen, mein lieber Protarchos.

---

[1]) Heindorf und Schleiermacher setzen nach *μεγάλης* noch bei *μεμιγμένης*, was jedenfalls hinzugedacht werden muß.

[2]) *Κομψοί τινες*, sciti quidam, ein Ausdruck der den feinen Denker bezeichnen soll mit dem tadelnden Nebenbegriff des Gezierten, Gekünstelten.

[3]) Gewöhnlich bezieht man die Worte *κομψοί τινες* auf Aristippos, auch Protagoras und Herakleites, dessen Satz vom steten Fluß aller Dinge § 92 eingeführt ist. Gewiß aber war es keine hedonische Lehre daß die Lust kein Sein, keine *οὐσία* sei. Für die Kyrenaiker mußte die Lust, der Moment der Lust, das einzig Reale sein. Die Lust war ihnen Bewegung, eine *κίνησις*, gewiß nicht ein Werden, eine *γένεσις* in dem Sinne in welchem das Werden dem Nichtsein gleich ist. Wohl aber war dieß Lehre der Megarer, der Schule des Eukleides.

Protarchos. Rede nur und frage!

XXXIII. (§. 123.) Sokrates. Es ist doch wohl ein Unterschied zwischen dem was an und für sich ist und dem was immer eines Andern begehrt?

Protarchos. Wie und was meinst du damit?

Sokrates. Und zwar ist Jenes seiner Natur nach das Edlere, Dieses aber gegen Jenes unvollkommen.

Protarchos. Sag' es nur noch deutlicher!

Sokrates. Wir haben doch wohl schon schöne und wackere Lieblinge gesehen, und zugleich auch mannhafte Liebhaber derselben.

Protarchos. Gewiß!

Sokrates. Zu diesen Zweien suche nun ein ähnliches anderes Zwei in irgend dem was wir als seiend bezeichnen[1]).

Protarchos. Zum dritten Mal muß ich sagen, sprich deutlicher, Sokrates, was du meinst.

Sokrates. Es ist durchaus nichts Verworrenes, Protarchos,

---

[1]) Der gewöhnliche Text *ὅσα λέγομεν εἶναι τὸ τρίτον ἑτέρῳ* würde heißen: „in Allem wovon wir sagen es sei das Dritte zu einem Zweiten", und Stallbaum, Kleuker, Schleiermacher verstehen unter dem Dritten die Beziehung des Suchens, der Liebe, die necessitudo, in der das Eine zum Anderen steht. Ebenso gesucht als unklar, auch wenn man mit Schleiermacher die Dunkelheit durch scherzhafte Wendung einer sprüchwörtlichen Redensart motivieren will. Durchaus ist ja nur von Zweien die Rede, außer §. 127, was aber Niemand hieher beziehen kann; auch ist das *ἑτέρῳ* sonderbar, da jenes Verhältniß ebensogut für das Erste als das Zweite und Dritte ist. Es ist sicher hier ein Fehler, welchen Badham sehr glücklich dadurch verbessert daß er liest: *τὸ τρίτον ἔτ' ἐρῶ*, die Worte dem Protarchos beilegend, der vorher schon zweimal gefragt hat; oder nicht minder passend Hirschig (Philol. IX. S. 725): *τὸ τρίτον ἑτέρως λέγε*, sage mir's zum dritten Mal anders.

aber der Ausdruck hält uns zum Besten. Er will nämlich sagen daß das Eine immer wegen eines anderen Seienden ist, das Andere aber eben dasjenige dem zu Liebe jedes Mal das um eines Anderen willen Werdende wird.

(§. 124.) Protarchos. Mit Mühe verstehe ich es dadurch daß es öfters gesagt worden.

Sokrates. Bald vielleicht, mein Sohn, werden wir es [p. 54.] besser verstehen, im weiteren Verlaufe des Gesprächs.

Protarchos. Warum auch nicht?

Sokrates. Laß uns einmal folgende andere Zwei vornehmen.

Protarchos. Welche?

Sokrates. Eines das Werden von Allem, das Sein aber als anderes Eins.

Protarchos. Diese Zwei nehme ich von dir an, also Sein und Werden.

Sokrates. Ganz recht! Von welchem dieser beiden wollen wir nun behaupten daß es wegen des Anderen sei, das Werden wegen des Seins oder das Sein wegen des Werdens?

(§. 125.) Protarchos. Von dem was Sein genannt wird fragst du jetzt, ob es das was es ist wegen des Werdens sei?

Sokrates. Sichtbar.

Protarchos. Bei den Göttern also, wenn du mich noch einmal fragst, so [1]) —

---

[1]) Das zum indic. praes. unmögliche ἂν hat viele Conjecturen veranlaßt, als αὖ, οὖν, ἄγαν, Schleierm. ἆρ' οὖν ἔτι ἐρωτᾷς, Andere ἐπανερωτῴης, auch mit Einschaltung eines τί u. s. w. Allein ist ἂν kritisch nicht zu beseitigen, so kann es nur die hypothetische Conjunction sein, und ἐπανερωτᾷς hiernach nur der Conjunctiv, und leidlich ist der obige Sinn jedenfalls, der

Sokrates. — So sage nur, Protarchos, ungefähr dieses zu mir[1]): „Willst du wohl behaupten daß die Schiffsbaukunst der Schiffe wegen bestehe oder die Schiffe der Schiffsbaukunst wegen, und was dieser Art Alles hieher gehört?" — Dieses eben ist es, was ich meine [2]).

---

sich damit ergibt daß Protarchos einen verlegenen Anlauf zu antworten nimmt, wobei ihm Sokrates unterbrechend mit *τοιόνδε τι λέγ.* zu Hilfe kommt. Das *ἄρ'* in *ἆρ'* und, was zweckmäßig ist, mit Badham *λέγω ὦ Πρ.* in *λέγ', ὦ Πρ.* zu ändern, ist keine Schwierigkeit. Das *μοι* nach *Πρώτ.* steht dann richtig, und braucht weder in *σοι* geändert noch nach Schleiermacher so gefaßt zu werden daß Sokrates mit sich redet. Ebenso ist das *τοῦτ' αὐτὸ* im Schlußsatz nach dem im Anfang stehenden *τοιόνδε τι* keine Absurdität mehr, da Sokrates dieses im Namen des Protarchos, Jenes aber bestätigend im eigenen Namen sagt.

[1]) Badham, um die in der vor. Anm. angeführten Schwierigkeiten theilweise zu beseitigen, legt, auf Bekker'sche Varianten gestützt, die Worte *τοιόνδε τι* bis *τοιαῦτ' ἐστί* noch dem Protarchos in den Mund, zieht *τοιόνδε τι* noch zum Fragesatz und findet, *λέγ'* statt *λέγω* lesend, den Sinn der Rede darin daß Protarch sich die Frage des Sokrates deutlicher macht und in dessen Namen sich selbst anspricht: „bei den Göttern, du fragst mich ungefähr Folgendes: Sage mir, Protarchos, ob" u. s. w., worauf Sokrates erst mit *λέγω τοῦτ' αὐτό*, „eben Dieses meine ich", antwortet. Dabei bleibt freilich das unmögliche *ἂν* unerklärt, vermißt man auch im Fragesatz noch ein *ἆρα* oder *οὖν*, und ist die selbständige Art in welcher Protarchos das Beispiel vom Schiffsbau beibringt, das doch ganz in den Mund des Sokrates paßt, gar sehr gegen die sonstige Passivität der Rolle die jener spielt.

[2]) Protarchos ist in sichtbarer Verlegenheit über die Sätze des Sokrates §. 123, heischt größere Deutlichkeit, macht unsichere Fragen, halbe Zugeständnisse, und bringt es endlich, um sein

Protarchos. Warum antwortest du dir nun nicht auch selber [1]), Sokrates?

Sokrates. Es ist kein Grund warum nicht; aber nimm du nur mit Theil an der Untersuchung.

Protarchos. Nun gut!

Sokrates. Ich behaupte also daß alle Hilfsmittel, alle Werkzeuge und aller Stoff in alle Wege eines Werdens wegen behandelt werden, daß jedes einzelne Werden so oder anders werde [2]) wegen irgend eines einzelnen Seins, das gesammte Werden aber wegen des gesammten Seins werde.

Protarchos. Das ist sehr deutlich.

(§. 126.) Sokrates. Also würde auch die Lust, sofern sie ein Werden ist, nothwendig irgend eines Seins wegen werden.

Protarchos. Wie anders?

Sokrates. Gewiß aber gehört nun das wegen dessen immer

Verständniß zu prüfen, in den Worten τοῦτο — πυνθάνει zu einer Gegenfrage, deren abstracte Form seine Unklarheit nur auf's Neue beweist. Indem er nun einen neuen Anlauf nimmt in den Worten πρὸς θεῶν u. s. w., zeigt ihm Sokrates in den Worten τοι'νδε τι — τοιαῦτ' ἐστί, wie er seine Gegenfrage durch Beiziehung eines concreten Beispiels stellen und die Sache sich klarer machen könne. Nur bei dieser Fassung hat denn auch das was Protarchos antwortet: *Τί οὖν οὐκ* u. s. w. erst einen Sinn. Der Satz πότερα πλείω u. s. w. ist also Nichts als eine verständigende Wiederholung der früheren sokratischen Frage πότερον οὖν — γενέσ. ἕνεκα, die, in den Mund des Protarchos gelegt, an die Stelle der Worte τοῦτο — πυνθάνει treten soll.

[1]) D. h. nachdem du gesagt hast, wie ich fragen soll. Protarchos ist Etwas empfindlich über die Schulmeisterei des Sokrates.

[2]) Ἄλλην ἄλλης, der genit. nicht von ἕνεκα abhängig, sondern von ἄλλην: anderes als ein anderes.

das wegen eines Anderen Werdende werden mag, auf die Seite des Guten; das aber eines Anderen wegen Werdende, mein Bester, ist auf eine andere Seite zu stellen.

Protarchos. Ganz nothwendig.

Sokrates. Also werden wir, wenn wir die Lust, sofern sie ein Werden ist, auf eine andere Seite stellen als auf die des Guten, doch wohl richtig verfahren?

Protarchos. Vollkommen richtig!

Sokrates. Muß man also nicht, wie ich schon zu Anfang [1]) dieser Besprechung bemerkt habe, demjenigen Dank wissen welcher von der Lust gezeigt hat daß es zwar ein Werden, in keiner Weise aber ein Sein derselben gebe? Denn offenbar lacht derselbe über diejenigen welche versichern daß die Lust ein Gut sei.

Protarchos. Ganz gewiß!

Sokrates. Und ebenso gewiß wird er jedenfalls über diejenigen lachen welche in den Veränderungen des Werdens ihr Ziel finden.

Protarchos. Wie und von was für Leuten meinst du das?

(§. 127.) Sokrates. Von allen denen welche, indem sie sich ihren Hunger oder Durst oder irgend ein Bedürfniß stillen, das durch ein Werden sich stillen läßt, sich nun an diesem Werden erfreuen, als ob es eine Lust wäre, und sagen daß sie gar nicht zu leben wünschten ohne zu dürsten und zu hungern und alles das zu erleiden was man als mit den bezeichneten Zuständen zusammenhängend anführen könnte.

[p. 55.] Protarchos. So sind diese Leute in der That.

Sokrates. Nicht wahr, vom Werden, dürften wir doch wohl Alle zugeben, ist das Gestörtsein das Gegentheil? [2])

---

[1]) Vgl. §. 122.

[2]) Die Schlußfolge des Sokrates beruht darauf daß wer dür-

Protarchos. Nothwendig.

Sokrates. Also den Zustand der Störung und das Werden würde derjenige wählen der jene Art wählte, nicht aber jene dritte Lebensform, nämlich diejenige bei welcher es weder ein Sich-freuen noch ein Unlust-haben gab, wohl aber ein so viel möglich reines Erkennen.

Protarchos. Eine vielfältige Unvernunft, Sokrates, scheint in der That herauszukommen, wenn uns Jemand die Lust als ein Gut darstellt.

(§. 128.) Sokrates. Eine vielfältige, wenn wir es auch noch in folgender Weise besprechen.

Protarchos. In welcher?

Sokrates. Wie, ist es nicht unvernünftig daß in Körpern und in vielen andern Dingen sich weder Gutes noch Schönes finden soll, wohl aber in der Seele, und daß nun hier nur die Lust von dieser Art sein soll, während Tapferkeit, Besonnenheit, Geist, und was alles sonst die Seele Gutes besitzt, es nicht wären? Und zudem noch, daß Einer der nicht froh ist, sondern Schmerzen hat, nun schlechterdings von sich sagen soll, er sei dann wenn es ihn schmerzt ein schlechter Mensch, und wäre er selbst der Allerbeste; und hinwiederum derjenige welcher sich freut, um so tugendhafter, je größer seine Freude ist.

Protarchos. Das Alles, Sokrates, ist so unvernünftig als möglich.

XXXIV. (§. 129.) Sokrates. Sofort aber sei die Absicht ferne von uns, unsere ganze Untersuchung ausschließlich der Lust

---

sten, hungern will, um die Lust der Stillung zu haben, das Gegentheil des Werdens, die Störung (vgl. §. 60 f.), will, um dann des Werdens froh zu sein.

zu widmen, während wir dagegen mit Vernunft und Erkenntniß gleichsam überaus schonend umzugehen scheinen! Vielmehr wollen wir ringsum überall tüchtig anklopfen, ob irgend Etwas schadhaft sei, bis wir an denselben das was seiner Natur nach das Reinste ist erkannt haben, um dann der wahrsten Bestandtheile sowohl dieser als der Lust uns zur gemeinschaftlichen Aburtheilung [1]) zu bedienen.

Protarchos. Recht!

Sokrates. Besteht nun nicht das die verschiedenen Kenntnisse betreffende Wissensgebiet für uns aus einem, mein' ich, künstlerischen Theil und einem der es mit Bildung und Erziehung zu thun hat? Oder wie?

Protarchos. Ganz so.

(§. 130.) Sokrates. Bei den handwerksmäßigen Künsten nun wollen wir zuerst erwägen ob nicht einem Theil derselben ein höheres, dem anderen Theil ein geringeres Maß von Wissenschaft zukomme, und ob man nicht hiernach die einen als höchst rein, die anderen als unreiner ansehen müsse.

Protarchos. Das sollten wir.

Sokrates. Hiernach müssen wir diejenigen welche den ersten Rang einnehmen einmal von den übrigen ausscheiden.

Protarchos. Welche wohl und wie?

Sokrates. Z. B. wenn man die Rechenkunst, die Meßkunst und die Wägekunst von den übrigen Künsten aussondert, so würde das was an jeder noch übrig bliebe, kurz gesagt, werthlos erscheinen.

---

[1]) Andere: Mischung, *κρᾶσιν*, was aber unnöthig, da *κρίσιν* einen ganz guten Sinn gibt, und noch unklar, da der Begriff von Mischung, wie ihn Badham hiermit beizieht, erst später entwickelt wird.

Protarchos. Ja, ganz werthlos!

Sokrates. Wenigstens was nach diesem noch übrig bleiben dürfte ist nur das muthmaßende Verfahren, empirische und praktische Uebung der Sinne, wobei man noch die Fertigkeiten im richtigen Abschätzen in Anwendung bringt, welche Manche auch [p. 56.] noch Künste nennen, und in denen man durch Uebung und Anstrengung Stärke erlangt.

Protarchos. Was du sagst ist unfehlbar richtig.

(§. 131.) Sokrates. Hievon erfüllt ist also wohl für's Erste die Tonkunst, indem sie die Harmonie nicht nach einem Maße, sondern durch geübtes Treffen hervorbringt, sodann die ganze zu derselben gehörige Kunst die Instrumente zu gebrauchen, welche das Maß jeder angeschlagenen Seite durch Treffen zu erhaschen sucht, so daß ihr viel Unbestimmtes und nur wenig Sicheres beigemischt ist.

Protarchos. Sehr wahr.

Sokrates. Und mit der Heilkunst, dem Landbau, der Schifffahrt, der Feldherrnkunst, werden wir finden, verhält es sich ebenso.

Protarchos. Sehr wohl!

Sokrates. Die Baukunst dagegen, welche sehr vieler Maße und Werkzeuge sich bedient, lassen, glaub' ich, diese Hilfsmittel, die ihr eine große Genauigkeit sichern, auch kunstreicher als die meisten Kenntnisse erscheinen.

Protarchos. In welcher Beziehung?

Sokrates. Sowohl im Schiffsbau und im Häuserbau als in vielen anderen Zweigen der Holzbearbeitung. Denn so viel ich weiß, gebraucht sie das Richtmaß, den Rundhobel, den Zirkel, die Schnur und eine Art feiner Schraube.

Protarchos. Und mit dem Allem, Sokrates, hast du ganz Recht.

(§. 132.) Sokrates. Laß uns also die sogenannten Künste in zwei Classen theilen, von denen die einen, auf Seite der Musik stehenden, in ihren Producten geringere, die anderen, auf Seiten der Baukunst, größere Genauigkeit mit sich führen.

Protarchos. Das stehe fest!

Sokrates. Und auch daß die genauesten Künste jene seien welche wir vorhin als erste genannt haben.

Protarchos. Du meinst damit offenbar die Rechenkunst und alle die Künste welche du vorhin mit dieser genannt hast.

Sokrates. Ganz wohl! — Allein, Protarchos, muß man nicht sagen auch diese seien wiederum zweifach? Oder wie?

Protarchos. Von welchen meinst du das?

Sokrates. Für's Erste, was die Zahlenlehre betrifft, muß man nicht sagen daß die der Menge eine andere sei, und wieder eine andere die der wissenschaftlich Gebildeten?

Protarchos. Worin hat man nun den Unterschied der einen Rechenkunst von der andern zu suchen?

Sokrates. Es ist kein kleiner Unterschied, Protarchos! Denn die Einen rechnen je ungleiche Einheiten zählbarer Gegenstände [1]) zusammen, z. B. zwei Lager und zwei Ochsen, zwei sehr kleine oder auch die allergrößten Dinge; die Anderen aber möchten wohl nicht Hand in Hand mit diesen gehen, sofern sie den Satz aufstellen, daß unter allen den tausend Einheiten eine Einheit von jeder anderen gar nicht verschieden sei [2]).

Protarchos. Und sehr wohl hast du bemerkt daß keine kleine Verschiedenheit bestehe zwischen denen welche die Zahlen zu

---

[1]) Ob nicht das τῶν π. ἀρ. ein bloßes Einschiebsel von der nächsten Rede her ist?

[2]) Sokrates unterscheidet hier die empirische Einheit von der der Idee, worüber vgl. Rep. VII. p. 524.

ihrem Geschäft machen, so daß man allen Grund hat diese als zwei Künste anzunehmen.

(§. 133.) Sokrates. Wie aber nun, die Rechenkunst und Meßkunst, in ihrer Anwendung auf die Baukunst und im Handelsverkehr gegenüber dem wissenschaftlichen Betriebe der Geometrie [p. 57.] und des Rechnens, — soll man dieselben je als Eine bezeichnen, oder wollen wir sie als zwei setzen?

Protarchos. Dem Bisherigen zufolge möchte ich meine Stimme dahin abgeben, jede von diesen beiden als zwei zu setzen.

Sokrates. Recht! weßhalb wir aber dieses so aufgestellt haben bemerkst du wohl?

Protarchos. Möglich! doch wünschte ich daß du das jetzt Gefragte selbst erläutern möchtest.

Sokrates. Noch ebenso wie bei dem Beginn derselben scheint mir unsere Untersuchung ein Gegenstück zu den Gefühlen der Lust aufzusuchen, und nun hier zu der Betrachtung vorgeschritten zu sein, ob nicht ebenso eine Erkenntniß reiner als die andere sei wie eine Lust reiner als die andere.

Protarchos. So viel ist jedenfalls klar, daß sie diesen Zweck verfolgt hat.

XXXV. (§. 134.) Sokrates. Wie also? Macht sie nun nicht im Bisherigen die Entdeckung daß nach ihren verschiedenen Objecten verschieden die eine Kunst sicherer oder unsicherer sei als die andere?

Protarchos. Sehr wohl!

Sokrates. Und nachdem sie hiebei die eine und andere Kunst mit demselben Namen bezeichnet und in der Vorstellung als Eine festgestellt hatte, — wirft sie nicht, wie wenn es doch zweierlei wären, die Frage wiederholt auf, ob die Kunst der Wissen-

schaftlichen oder die der Unwissenschaftlichen das Sichere und das Reine derselben genauer enthalte?

Protarchos. Und gar sehr scheint sie mir Dieses durchzufragen.

Sokrates. Und was für eine Antwort, Protarchos, wollen wir darauf geben?

(§. 135.) Protarchos. O Sokrates, wunderbar weit haben wir es im Unterscheiden der Erkenntnisse gebracht hinsichtlich ihrer Sicherheit.

Sokrates. Wird uns also nicht die Antwort um so leichter werden?

Protarchos. Warum nicht? Und so sei hiemit ausgesprochen, daß zwar schon jene Künste von den übrigen sich sehr unterscheiden, von ihnen selbst aber die auf der Höhe wahrhafter Wissenschaftlichkeit stehenden durch Genauigkeit und Wahrheit in den Maßen und Zahlen ohne Vergleich höher zu stellen sind.

Sokrates. Du sollst Recht haben, und dir vertrauend wollen wir muthvoll den im Redenverziehen Gewaltigen [1]) antworten.

Protarchos. Und zwar was?

Sokrates. Daß es zwei Arten der Zahlenlehre und zwei der Meßkunst gebe, und im Gefolge derselben noch viele andere dieser Art, denen diese Zweifältigkeit zukommt, während sie Einen Namen gemein haben.

Protarchos. Glück auf, so geben wir denn jenen Gewaltigen, wie du sie bezeichnest, diese Antwort, Sokrates!

(§. 136.) Sokrates. Von diesen Wissenschaften also sagen wir sie seien möglichst genau?

---

[1]) Die Sophisten und Eristiker, über welche Theät. p. 195. Kratyl. p. 435 u. a. m. zu vergleichen.

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Indessen, Protarchos, völlig absagen müßte uns wohl die dialektische Kunst [1]), wenn wir einer anderen den Vorzug vor ihr einräumten.

Protarchos. Für was für eine müssen wir hinwiederum [p. 58.] diese erklären?

Sokrates. Offenbar ist sie diejenige welche von jeder bis jetzt genannten Kenntniß hat. Denn daß die das Seiende und das wahre Sein und das seiner Natur nach immer Selbige betreffende Erkenntniß auch weitaus die wahrste sei, davon sollten, mein' ich wenigstens, Alle durchaus überzeugt sein welchen auch nur ein Bischen Vernunft anhaftet. Aber du, Protarchos, wie würdest du darüber urtheilen?

Protarchos. Zwar, Sokrates, habe ich den Gorgias oft gehört, und jedes Mal daß die Kunst zu überreden weit den Vorzug verdiene vor allen Künsten; denn durch freien Willen und nicht durch Gewalt mache sie sich Alles dienstbar und weitaus die trefflichste sei sie von allen Künsten. Doch jetzt möchte ich weder dir noch Jenem entgegentreten.

(§. 137.). Sokrates. Kaum daß du reden willst, scheinst du mir schon beschämt die Waffen zu strecken.

Protarchos. Es sei dem für jetzt so wie dir scheint.

Sokrates. Bin ich also wohl Ursache daß du es nicht richtig gefaßt hast?

Protarchos. Was doch?

Sokrates. Mit Nichten, lieber Protarchos, hab' ich darnach gefragt, welche Kunst oder welche Wissenschaft dadurch vor

---

[1]) Die dialektische Kunst für δύναμις, vom Können, subjectiv und objectiv zugleich zu nehmen.

allen anderen sich auszeichne daß sie die größte und beste sei und uns den meisten Nutzen schaffe, sondern welche das Sichere und das Genaue und das Wahreste im Auge habe, wenn sie auch gleich nur gering wäre und geringen Vortheil brächte. Das ist es wornach wir eben fragten. Nun sieh' zu! Dem Gorgias wirst du dich nicht verfeinden, wenn du seiner Kunst einräumst daß sie den Menschen zum Nutzen sei, jener [1]) Disciplin aber von der ich jetzt spreche, daß sie den Vorrang verdiene [2]), so wie ich vorhin vom Weißen sagte daß es, wenn es auch gering, aber doch rein sei, dem vielen und nicht rein beschaffenen eben durch jenen höchsten Grad von Wahrheit vorgehe. Und nachdem wir jetzt darüber streng nachgedacht und dialektisch genug verhandelt haben, wollen wir, ohne weder auf den verschiedenen Nutzen noch auf irgend welche Ehrenansprüche der Erkenntnisse Rücksicht zu nehmen, wenn unserer Seele wirklich eine Kunst angeboren ist für das Wahre sich zu begeistern

---

[1]) Die Schwierigkeiten dieser Stelle mit dem großen Anakoluthon das der gewöhnliche Text enthält, hat Badham dadurch gelöst daß er las *τῇ μὲν ἐκ. — τοῖς ἀνθρώποις, κρατεῖν δ' ᾗ εἶπον. ἐγ. ν. πραγματείᾳ*, wodurch ein zusammenhängender Sinn entsteht, der übrigens schon in der Uebersetzung des für diesen Dialog oft wichtigen Ficinus gegeben ist: si eius arti utilitatis laudem praestantiamque concedas, ei vero quam ipse modo narravi facultati veritatis praecellentiam tribuas. Nach dieser Uebersetzung empfiehlt sich auch *ὑπερέχειν*, statt *ὑπάρχειν*: „den Vorzug des Nutzens für die Menschen", was Badham vorschlägt, ohne gerade nöthig zu sein. Dem *πρ. χρείαν* bei *ὑπαρχ.* oder *ὑπερέχ.* entspräche nach der lateinischen Uebersetzung zu *κρατεῖν* ein *προς ἀλήθειαν*, was Wagner ohne Weiteres aufnimmt, während es doch auch aus dem Folgenden sich von selbst subintelligiert.

[2]) *Πραγματ.* ist die Dialektik; die facultas des Ficin. heißt Fakultät, nicht Fähigkeit, wie Wagner übersetzt.

und um desselben willen Alles zu thun, von dieser nach gründlicher Durchforschung sagen ob wir es als wahrscheinlich begreifen können daß dieselbe im Besitze der reinen Vernunft und Einsicht sei, oder ob wir eine andere aufsuchen müssen, die noch herrlicher wäre als diese.

(§. 138.) Protarchos. Ich will es erwägen; und schwer ist es, denke ich, einzuräumen daß irgend eine andere Wissenschaft oder Kunst es mehr mit der Wahrheit halte als diese.

Sokrates. Hast du nun bei dem was du hier gesprochen auch wohl beachtet daß die meisten Künste, und Alle die sich an [p. 59.] denselben[1]) abarbeiten, vorerst es mit Meinungen zu thun haben und das Gebiet der Meinung mit gespannter Kraft[2]) untersuchen? Aber auch wenn Einer glaubt Untersuchungen über die Natur anzustellen, weißt du doch daß er sein Leben lang eben das Gebiet dieser Welt untersucht, wie sie entstanden ist, in welcher Weise sie Etwas erleidet, in welcher sie Etwas bewirkt? Können wir das sagen oder wie?

Protarchos. Ganz so.

Sokrates. Also nicht das immer Seiende, sondern das was wird, was werden wird, und was geworden ist, ist es womit der Bezeichnete sich Arbeit macht.

Protarchos. Sehr wahr!

Sokrates. Können wir nun sagen daß der genauesten

---

[1]) *Περὶ ταύτας* mit Badham, was allein Sinn gibt, weßhalb denn auch *ὅσοι* gelesen werden muß; Stallbaum's *ταῦτα* für *τὰ ἐνταῦϑα*, die Dinge hienieden, wie im Phaidon p. 75, ist gesucht.

[2]) Andere *ξυντεταγμένως*, in gehöriger Ordnung; *ξυντεταμένως* wird durch das *πεπόνηται* empfohlen, und bezieht sich vielleicht auf die Schriftstellerei des Antisthenes.

Wahrheit gemäß Etwas von Dem klar gemacht werden könne was doch niemals sich selbst gleich weder gewesen ist, noch sein wird, noch auch nur im jetzigen Augenblick ist?

Protarchos. Wie könnten wir doch?

Sokrates. Wie könnte auch von dem was schlechthin keine Beharrlichkeit besitzt sich uns nirgend jemals etwas Beharrliches ergeben?

Protarchos. Nimmermehr, denk' ich!

Sokrates. Es gibt also in diesem Gebiet auch weder ein Denken noch ein Wissen das die höchste Wahrheit enthielte?

Protarchos. Augenscheinlich nicht wohl!

XXXVI. (§. 139.) Sokrates. So wollen wir deine Person und meine, den Gorgias und den Philebos ganz aus dem Spiele lassen, Folgendes aber der Untersuchung gemäß feierlich erklären.

Protarchos. Und das wäre?

Sokrates. Daß wir das Beharrliche und das Reine und das Wahre und, wie wir es auch nennen, das Lautere entweder dort finden, in dem Gebiete dessen was sich stets auf dieselbe Weise am Meisten unvermischt verhält, oder im Gebiete dessen[1]) was Jenem am Meisten verwandt ist, während alles Andere als Zweites und Nachstehendes bezeichnet werden muß.

Protarchos. Du hast vollkommen Recht.

Sokrates. Von den Namen nun die es hiefür gibt for-

---

[1]) *Δεύτερος* hat keinen Sinn, aber auch *δευτέροι*, *δεύτερον* zu lesen gestattet wohl die Bedeutung des gleich folgenden *δεύτερα* nicht. Die Erinnerung an den *δεύτερος πλοῦς* §. 25 ist gesucht. Besser ist es zu ändern, entweder mit Ast *δεῖ τινος*, indigere nos alicuius, oder mit Wagner *ἢ θάτερ' ὅσ' ἐκ* oder *περὶ ὅσ' ἐκ.* wie oben.

dert wohl die Gerechtigkeit durchaus daß wir dem Schönsten die schönsten zutheilen?

Protarchos. Versteht sich.

Sokrates. Sind nun nicht Vernunft und Einsicht diejenigen Benennungen die man am Höchsten schätzen muß?

Protarchos. Ja.

Sokrates. Dieselben werden also, kann man sagen, wohl ihre richtige Stelle haben, wenn man sie mit den Begriffen des wahrhaft Seienden in möglichst genaue Beziehung bringt.

Protarchos. Allerdings!

Sokrates. Nun aber, was ich früher zur Aburtheilung vorgelegt habe ist ja nichts Anderes als diese Namen.

Protarchos. Was sonst, Sokrates?

(§. 140.) Sokrates. Gut denn! Was nun die gegenseitige Mischung von Erkenntniß und Lust betrifft, so wäre es also wohl eine treffende Vergleichung wenn Einer sagen wollte, an denselben liege uns gleichsam als Werkmeistern das Material vor aus welchem oder an welchem man Etwas fertig bringen müsse.

Protarchos. Gewiß!

Sokrates. Sollen wir also nicht demnächst einen Versuch machen zu mischen?

Protarchos. Warum nicht?

Sokrates. Zuvor nun dürfte es doch wohl richtiger sein uns selbst erst Folgendes zu sagen und in Erinnerung zu rufen.

Protarchos. Nämlich was?

Sokrates. Was wir auch früher schon erwähnt haben. Es scheint aber das Sprüchwort[1]) Recht zu behalten, auch zwei und

---

[1]) Eine sprüchwörtliche Redensart, die man dem Empedokles zuschreibt, und welche Platon auch sonst anführt; s. Paroemiogr. Gotting. I. p. 66 (zu Zenob. III, 33).

[p. 60.) drei Mal müsse man das Treffende in der Rede wiederholen.

Protarchos. Warum nicht?

Sokrates. Wohlan denn, beim Zeus! Wie ich meine, sind damals ungefähr folgende Sätze aufgestellt worden.

(§. 141.) Protarchos. Nämlich?

Sokrates. Philebos behauptet, die Lust sei das richtige Ziel für Alles was lebt, und dieses müssen Alle zu erreichen suchen. In der That sei eben Dieses für Alle das Gute, und mit Recht lege man diese zwei Benennungen, Gutes und Lust, Einem Object und Einer Natur bei. Sokrates dagegen sagt, für's Erste sei Dieses nicht so, sondern wie die zwei Namen, so seien auch das Gute und die Lust ihrer Natur nach von einander verschieden, mehr Antheil aber an dem Wesen des Guten habe die Einsicht als die Lust. — Ist und war es nicht dieses was damals gesagt wurde, Protarchos?

Protarchos. Ganz entschieden!

Sokrates. Und sollten wir nun nicht auch über Folgendes jetzt wie damals einverstanden sein?

Protarchos. Worüber nämlich?

Sokrates. Daß die Natur des Guten sich in Folgendem von allem Anderen unterscheide.

(§. 142.) Protarchos. Worin?

Sokrates. Darin daß ein Leben dem es stetig bis ans Ende ganz und in jeder Hinsicht beiwohne keines Anderen irgend weiter bedürfe, sondern das vollkommenste Genügen habe. Ist's nicht so?

Protarchos. Allerdings so.

Sokrates. Haben wir nicht dann in unserer Besprechung den Versuch gemacht jedes von Beiden getrennt vom anderen in

seiner eigenthümlichen Lebensform darzustellen, Lust unvermischt mit Einsicht, und Einsicht gleichfalls so daß sie auch nicht das Mindeste von Lust an sich hatte?

Protarchos. So war es.

Sokrates. Und dünkte uns nun dabei eines von beiden genügend für Jemand zu sein?

Protarchos. Wie könnte es doch?

XXXVII. (§. 143.) Sokrates. Gesetzt aber, wir hätten es auch damals in Manchem verfehlt, so mag es immerhin jetzt wer da will noch einmal vornehmen und es richtiger sagen. Indem er Erinnerung und Einsicht, Erkenntniß und wahre Meinung als Einer Begriffsgattung zugehörig setzt, möge er zusehen ob wohl Jemand wünschen könnte ohne diese was auch immer, geschweige gar eine Lust zu haben oder zu erlangen, und wäre es auch die reichste oder stärkste. Würde er ja doch in Wahrheit weder eine Vorstellung haben daß er sich freue, noch überhaupt eine Erkenntniß des Zustandes in dem er sich befände, noch auch wieder nur in irgend einem Moment eine Erinnerung an diesen Zustand besitzen. Deßgleichen aber sage auch von der Einsicht, ob Jemand wünschen möchte Einsicht ohne jegliche, sogar die kürzeste, Lust lieber als verbunden mit gewissen Lustgefühlen zu besitzen, oder auch sämmtliche Lustgefühle ohne Einsicht lieber als hinwiederum mit einer gewissen Einsicht verbunden.

Protarchos. Nicht doch, Sokrates, es ist ganz unnöthig diese Frage so oft zu wiederholen.

[p. 61.] §. 144. Sokrates. Also das Vollkommene und für Alle Wünschenswerthe und das schlechthin Gute wird wohl weder das eine noch das andere sein?

Protarchos. Wie könnte es wohl?

Sokrates. Sofort aber müssen wir doch das Gute ent-

weder ganz genau oder doch einen gewissen Umriß desselben auffassen, um, wie gesagt, zu wissen wem wir den zweiten Preis geben sollen.

Protarchos. Du hast ganz Recht.

Sokrates. Haben wir nun nicht doch gewissermaßen einen Weg zum Guten gefunden?

Protarchos. Welchen doch?

Sokrates. Etwa so wie Jemand der einen Menschen aufsuchte, und nun zuerst sich über das Haus wo er wohnt eine richtige Auskunft verschaffte, damit doch wohl für Auffindung des Gesuchten viel gewonnen hätte.

Protarchos. Wie sollte er nicht?

Sokrates. Und jetzt hat ja auch uns, wie schon zu Anfang, eine gewisse Erörterung bedeutet, nicht im ungemischten Leben das Gute zu suchen, sondern im gemischten.

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Nun aber ist doch mehr Hoffnung vorhanden daß in dem gut als in dem nicht gut Gemischten [1]) das Gesuchte offenbarer hervortreten werde.

Protarchos. Bei weitem!

(§. 145.) Sokrates. So wollen wir denn mischen, aber indem wir zu den Göttern beten, sei es nun Dionysos oder Hephaistos [2]) oder welcher der Götter sonst dem jenes Ehrenamt des Mischens zugetheilt ist.

---

[1]) Andere ἢ ἐν τῷ μή, in dem Ungemischten, was eine tautologische Wiederholung des vorhergehenden Satzes wäre; τῷ μή sc. καλῶς.

[2]) Dionysos wird hier genannt als der Gott des Weins, den die Alten nicht ungemischt tranken, Hephaistos ohne Zweifel unter Bezug auf Homer, Il. I. 595. An die Metallmischung

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Und fürwahr, wie Weinschenken haben wir zwei Quellen vor uns; mit Honig dürfte man wohl die der Lust vergleichen, die der Einsicht aber, ernüchternd und weinfrei wie sie ist, mit einem harten und gesunden Wasser; und nun müssen wir trachten sie so gut als möglich zusammenzumischen.

Protarchos. Wie sollten wir nicht?

Sokrates. Wohlan denn zuvörderst: Müssen wir wohl, um die gute Mischung zu erzielen, sämmtliche Lust mit sämmtlicher Einsicht mischen?

Protarchos. Möglich!

Sokrates. Aber nicht sicher! Wie wir aber gefahrloser mischen können, darüber glaube ich eine Meinung darlegen zu können.

(§. 146.) Protarchos. Sag' nur, welche!

Sokrates. Es war doch, wie wir meinten, eine Lust für uns wahrer als die andere, und gewiß auch eine Kunst genauer als die andere?

Protarchos. Wie anders?

Sokrates. Auch eine Erkenntniß verschieden von der anderen, die eine auf das Werdende und Vergehende blickend, die andere auf das was weder wird noch vergeht, sondern stets dasselbe und auf gleiche Weise ist. Und diese haben wir, das Auge auf das Wahre richtend, für wahrer gehalten als jene.

---

zu denken ist gesucht und nicht erlaubt, da ausdrücklich im Folgenden nur vom Weinmischen die Rede ist. Die neuplatonische Allegorisierung bezieht die Function des Hephaistos auf die physische und innerweltliche, die des Dionysos auf die psychische und überweltliche Mischung bei der Weltbildung, und über beiden steht Zeus (εἴ θ' ὅστις θεῶν), als Obwalter der intelligibeln Welt, vgl. Olympiod. zu dieser Stelle.

Protarchos. Und gewiß ganz mit Recht.

Sokrates. Und nun wenn wir zunächst die wahrsten Stücke von beiden in's Auge faßten, um sie zusammenzumischen, sollten diese in Zusammenschmelzung nicht genügend sein uns durch ihre Wirkung das liebenswürdigste Leben zu verschaffen? Oder bedürfen wir dazu auch noch von den nicht so beschaffenen Theilen Etwas?

[p. 62.] Protarchos. Ich wenigstens denke, man sollte es so machen.

XXXVIII. (§. 147.) Sokrates. Stellen wir uns also einen Menschen vor der von dem Wesen der Gerechtigkeit an sich Einsicht hat, auch die Gabe besitzt seinem Denken gemäß zu reden, auch außerdem über alles übrige Seiende nachdenkt.

Protarchos. Es sei so.

Sokrates. Wird derselbe nun wohl genügendes Wissen besitzen, wenn er zwar von dem Kreise und der Kugel an sich, nämlich der göttlichen, zu reden weiß, von dieser menschlichen Kugel aber [1]) und diesen menschlichen Kreisen Nichts versteht, und beim Häuserbau nun auch mit den übrigen Maßwerkzeugen gerade so [2]) umzugehen weiß wie mit den Zirkeln?

Protarchos. Lächerlich, Sokrates, nennen wir die Verfas-

---

[1]) Ἀνθρωπ. gehört zu Kreis und Kugel, wie ebenso vorher das αὐτῆς τ. θείας zu beiden zu beziehen ist.

[2]) Nämlich gerade so unwissend, ὁμοίως καὶ, ebenso wie. Aehnlich, doch weniger passend, Badham: indem er die anderen Maße auf dieselbe Weise wie die Zirkel anwendet. Schleiermacher: „und sich nun in der Baukunst doch der anderen Richtmaße und Kreise bedienen soll," wobei das ὁμοίως nur müßig steht. Andere verbinden καὶ τ. ἄλλοις mit ἐν οἰκοδ. et in ceteris negotiis. Heindorf will lesen κανόσι θείοις καὶ κύκλοις: „und nur beim Hausbau göttliche Maße und Zirkel braucht," wobei man sich nur nichts Klares denken kann.

sung in der wir uns befinden wenn wir nur in den göttlichen Erkenntnissen zu Hause wären.

Sokrates. Wie meinst du also? Muß man etwa das weder sichere noch reine Kunstmittel des unwahren Richtmaßes und Zirkels zugleich mit hineinwerfen und beimengen?

Protarchos. Nothwendig doch, wenn Einer von uns auch nur einmal den Weg nach Hause finden will!

(§. 148.) Sokrates. Und auch die Musik wohl, von der [1]) wir kurz vorhin sagten daß sie an Reinheit Mangel leide, weil bei ihr Alles auf's Treffen und Nachahmen ankommt?

Protarchos. Mir wenigstens scheint dieß nothwendig, wenn unser Leben nur irgendwie noch ein Leben sein soll.

Sokrates. Willst du wohl gar daß ich, wie ein vom Gedränge gestoßener und überwältigter Thürsteher, besiegt die Thüren weit aufmache und alle Erkenntnisse einströmen und also die unvollkommenen zugleich sich mit der reinen vermischen lasse?

Protarchos. Ich weiß in der That nicht, Sokrates, welchen Schaden es Einem bringen könnte wenn er, im Besitze der höchsten Erkenntnisse, die übrigen alle noch bekäme.

(§. 149.) Sokrates. Soll ich sie also insgesammt zulassen, zu strömen herein in den Sammelort des höchst poetischen Mischbeckens Homer's [2])?

Protarchos. Allerdings.

XXXIX. Sokrates. Sie sind zugelassen! [3]) Und nun wol-

---

[1]) §. 131.

[2]) Die Stelle bezieht sich auf Il. IV. 452 f., wo das Zusammenstoßen der Hellenen und Trojaner zur Schlacht mit dem Zusammenströmen zweier Waldströme verglichen wird die sich zusammen ins Thal ergießen.

[3]) Diese Worte legt Schleiermacher noch dem Protarchos in den Mund.

len wir wieder zur Quelle der Lüste zurückkehren. Denn so wie wir beide zu mischen gedachten, nämlich zuerst die wahren Theile derselben, ist es uns nicht gelungen, sondern weil wir jede Erkenntniß schätzen, haben wir sie in Masse und vor den Lüsten zusammen zugelassen.

Protarchos. Du hast vollkommen Recht.

Sokrates. Und jetzt ist es Zeit uns auch über die Lüste zu berathen, ob man auch diese alle in Masse loslassen oder auch von ihnen zuerst die welche wahre sind zulassen müsse.

Protarchos. Zur Sicherheit ist es doch wohl viel besser zuerst die wahren zuzulassen.

Sokrates. So seien sie denn zugelassen! Was aber nun? Muß man nicht, wenn einige noch nothwendig sind, diese, wie dort, auch noch mit beimischen?

Protarchos. Warum aber nicht? die nothwendigen doch gewiß!

[p. 63.] (§. 150.) Sokrates. Wenn wir aber nun, wie es uns unser Leben lang unschädlich und nützlich erschien alle Künste zu kennen, so jetzt dasselbe sagen auch von den Lüsten, wenn es also unser Leben lang zuträglich und unschädlich für uns ist aller Lüste froh zu werden, so müssen wir auch alle mit einmengen.

Protarchos. Was sollen wir also nun von ihnen sagen? und wie wollen wir es damit halten?

Sokrates. Darüber dürfen wir nicht uns befragen, sondern die Lüste selbst und die Einsichten, indem wir sie folgendermaßen übereinander ausforschen.

Protarchos. Nämlich wie?

Sokrates. „O ihr Lieben, mag man euch nun Lüste nennen oder euch welchen Namen sonst irgend geben, solltet ihr nicht lieber wünschen mit sämmtlicher Einsicht zusammenzuwohnen als

von Einsicht gesondert?" — Ich denke, hierauf werden sie ganz nothwendig Folgendes antworten.

Protarchos. Und zwar was?

(§. 151.) Sokrates. „Wie schon vorhin ausgesprochen worden, ist das alleinige und isolierte Bestehen einer Gattung in ihrer Lauterkeit weder irgend möglich noch nützlich; vielmehr achten wir es als das Beste daß von allen Gattungen, eine gegen die andere gehalten, diejenige uns beiwohne welcher das Erkennen sowohl aller anderen Dinge als besonders jeder einzelnen von uns selbst im möglichst vollkommenem Grade zukommt."

Protarchos. Und „trefflich habt ihr das jetzt gesagt", werden wir antworten.

Sokrates. Recht! Nun aber muß man nächst dem auch wieder die Einsicht und die Vernunft befragen. „Bedürftet ihr wohl Etwas von Lustgefühlen bei der Mischung?" würden wir wohl sagen, wenn wir die Vernunft und die Einsicht befragen wollten. — „Was willst du mit deinen Lustgefühlen?" würden sie ohne Zweifel sagen.

Protarchos. Vermuthlich.

(§. 152.) Sokrates. Unsere Rede aber auf dieses ist folgende: „Außer jenen wahren Lustgefühlen", werden wir sagen, „bedürfet ihr noch daß noch die sehr großen und die sehr starken Lüste eure Hausgenossen sind?" — „Und wie so, Sokrates?" würden sie wohl sagen, „diese, die uns ja tausendfältige Hindernisse bereiten, indem sie die Seelen in welchen wir wohnen durch wahnsinnige Lüste verwirren, die uns von Vornherein gar nicht entstehen lassen wollen, auch die von uns erzeugten Kinder zumeist durch das Vergessen, das sie mittelst Verwahrlosung bewirken, ganz und gar verderben? Andere Lustgefühle indessen, wahre und reine, wie du sie genannt hast, sieh' nur als uns ziemlich verwandt an, und nächst

diesen diejenigen welche mit der Gesundheit und dem besonnenen Leben zusammenhängen, überdieß noch alle welche mit der gesammten Tugend wie Folgerinnen einer Gottheit allerwärts Hand in Hand gehen, diese mische nur bei! Diejenigen aber welche stets mit Thorheit und der anderen Schlechtigkeit zusammengehen, mit der Vernunft zu mischen wäre ja doch großer Unverstand von dem welcher sein Auge auf die möglichst schönste und ungestörteste Mi-
[p. 64.] schung und Verschmelzung richtet und nun an derselben suchen will zu lernen, was doch im Menschen und der ganzen Welt seiner Natur nach gut sei und zu ahnen was die Idee desselben sei." — Werden wir nicht sagen daß die Vernunft mit der Antwort die sie da jetzt gegeben hat ihre eigene Sache, wie die der Erinnerung und der richtigen Vorstellung, ganz einsichtsvoll und vernünftig geführt habe?

Protarchos. In alle Wege doch!

(§. 153.) Sokrates. Aber auch Folgendes ist doch nothwendig, und anders würde wohl überhaupt gar Nichts zu Stande kommen.

Protarchos. Was nämlich?

Sokrates. Wem wir nicht Wahrheit beimischen, das kann niemals wahrhaft werden, noch auch je, wenn es geworden, sein.

Protarchos. Wie wäre das möglich?

XL. Sokrates. Nimmermehr! — Und nun, wenn es zu unserer Verschmelzung noch Etwas bedarf, so saget es, du und Philebos. Mir nämlich scheint unsere Untersuchung jetzt gleichsam zu einer körperlosen Ordnung sich vollendet zu haben, wie sie in schöner Weise einen beseelten Körper beherrschen soll.

Protarchos. Und sage nur, Sokrates, daß sie auch mir so erscheine.

(§. 154.) Sokrates. Wir würden also vielleicht nicht zu

viel sagen, wenn wir behaupten, wir stehen jetzt bereits in den Vorhallen des Guten und der Behausung seiner Gattung [1]).

Protarchos. Ich denke wohl.

Sokrates. Und nun, was dürfte wohl bei der Mischung unseres Erachtens das Werthvollste sein und zugleich zumeist die Ursache davon daß die so beschaffene Art zu sein auch Allen lieb geworden? Haben wir nämlich dieses erkannt, so werden wir nachher noch in Erwägung ziehen, ob dasselbe sich im Ganzen mehr der Lust oder der Vernunft verwandt und befreundet darstelle.

Protarchos. Recht! Zur Entscheidung ist uns dieß gewiß vom größten Vortheil.

Sokrates. Bei jeglicher Mischung aber ist es nun gar nicht schwierig die Ursache zu erkennen aus welcher sie in allen Fällen entweder durchaus würdig oder durchgängig nichtswürdig erscheint.

Protarchos. Wie meinst du das?

Sokrates. Darüber ist doch wohl Niemand im Unklaren.

Protarchos. Nämlich worüber?

(§. 155.) Sokrates. Daß eine Verschmelzung, wie und wo dieselbe auch immer vorkomme, wenn sie keinen Theil an dem Maß und an der Natur des Ebenmäßigen hat, unausbleiblich das Verschmolzene sowohl als zuerst sich selbst verdirbt. Denn in einem solchen Fall entsteht gar keine Verbindung, sondern in Wahrheit jedes Mal nur ein gewisses unordentliches Gemengsel [2]), das vielmehr eine Drangsal ist für diejenigen die es besitzen.

Protarchos. Sehr wahr.

---

[1]) Vgl. §. 144.

[2]) Das Wortspiel ξυμπεφορημένη ξυμφορά, ein Durcheinander, dessen Wirkung nur störend ist. Schleiermacher: „ein zusammengewehtes Wehe".

Sokrates. Nun aber ist uns ja das Wesen des Guten in die Natur des Schönen entwichen. Denn Maß und Ebenmaß ist doch wohl überall das woraus Schönheit und alles Edle entsteht.

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Aber auch Wahrheit, sagten wir ja doch, sei denselben bei der Verschmelzung beigemischt worden?

Protarchos. Allerdings.

Sokrates. Und nun, wenn wir also das Gute nicht in [p. 65.] Einer Rede erjagen können, wollen wir es eben dreifältig nehmen, nämlich in Schönheit, Ebenmaß[1]) und Wahrheit, und sagen daß man dieses als Eins genommen mit vollstem Recht als die Ursache des Gehaltes der Mischung bezeichnen dürfe, und weil nun jene gut ist, auch diese selbst eine so beschaffene geworden sei.

Protarchos. Ganz richtig!

XLI. (§. 156.) Sokrates. Und nun, Protarchos, dürfte wohl Jeder ohne Unterschied in der Lage sein zwischen der Lust und der Erkenntniß als Richter aufzutreten, welche von beiden mit dem höchsten Gut die nähere Verwandtschaft und bei Menschen sowohl als Göttern die größere Ehre habe.

Protarchos. Das ist zwar klar, doch ist es besser es im Gespräch auszuführen.

Sokrates. Wir wollen also jedes von jenen dreien einzeln der Lust und der Vernunft gegenüber richten. Denn wir müssen sehen, welchem von beiden Theilen wir jedes derselben als näher verwandt zutheilen müssen.

Protarchos. Du sprichst von der Schönheit, der Wahrheit und dem Maße?

---

[1]) Da Schönheit und ξυμμετρία durchgängig Wechselbegriffe sind, sollte man vielleicht lesen ἐμμετρία, Gemessenheit.

Sokrates. Ja. Zuerst also ergreife die Wahrheit, Protarchos; sodann, hast du sie ergriffen, betrachte die drei, die Vernunft und die Wahrheit und die Lust, und laß dir nur Zeit, um dir selbst die Frage zu beantworten, was von beiden mit der Wahrheit verwandter sei, ob die Lust oder die Vernunft.

(§. 157.) Protarchos. Wozu bedarf es da der Zeit? Denn groß, dünkt mir, ist der Unterschied zwischen beiden. Die Lust ist ja die größte Windbeutelei die es gibt, so daß die Rede geht, bei den Lüsten des Liebesgenusses, welche ja als die größten angesehen werden, bekomme selbst der Meineid [1]) von den Göttern Verzeihung, indem die Lüste Kindern gleichen die auch nicht im Geringsten Etwas von Vernunft besitzen. Die Vernunft aber ist entweder dasselbe wie die Wahrheit oder doch das dieser Aehnlichste und Wahrste von Allem sonst.

Sokrates. Und nun, nächst diesem erwäge auf gleiche Weise die Abgemessenheit, ob die Lust mehr als die Einsicht, oder die Einsicht mehr als die Lust von ihr besitze!

Protarchos. Eine längst wohl erwogene Erwägung muthest du mir da zu. Denn nirgends, meine ich, findet sich in der Welt etwas seiner Natur nach Maßloseres als Lust und Genuß der Freude, nirgends aber auch etwas Maßvolleres als Vernunft und Erkenntniß.

Sokrates. Das hast du schön ausgedrückt! Indessen sag' auch noch das Dritte. Hat die Vernunft für uns mehr Antheil an der Schönheit oder das Geschlecht der Lust, so daß die Vernunft schöner ist als die Lust oder umgekehrt?

(§. 158.) Protarchos. Aber Niemand, Sokrates, hat doch

---

[1]) Ueber die Frivolität der Geringschätzung von Liebesschwüren vgl. Plat. Sympos. p. 183 B. Tibull. I. 4. 21 u. öft.

je Einsicht und Vernunft weder wachend noch im Traume häßlich gesehen, noch auch irgend je sich gedacht daß sie es könnte gewesen sein oder es wäre oder es sein werde?

Sokrates. Recht!

Protarchos. Wenn wir dagegen Jemanden sich Lüsten, und zumal jenen größten, hingeben sehen, und nun entweder das Lächerliche das denselben anhaftet, oder das Allerhäßlichste das sie im [p. 66.] Gefolge haben, wahrnehmen, so schämen wir uns selbst darüber und suchen es so viel möglich den Augen zu entziehen und zu verbergen, indem wir Alles dieser Art der Nacht zuweisen, als Etwas was selbst das Licht nicht sehen darf.

Sokrates. Allerwärts also, Protarchos, wirst du behaupten, indem du es durch Boten kundmachest oder indem du es hier den Leuten ins Angesicht sagst, daß die Lust nicht das erste noch aber auch das zweite Besitzthum sei, sondern daß das erste das sei was das Maß und das Gemessene und das Schickliche betrifft, überhaupt Alles von dem man denken muß daß es die Natur des Unvergänglichen an sich habe.

Protarchos. Das ist allerdings klar nach dem eben Gesagten.

(§. 159.) Sokrates. Das zweite sodann betrifft das Ebenmaß und das Schöne und das Vollkommene und Genügende, und überhaupt Alles was dieser Familie zugehört.

Protarchos. Augenscheinlich!

Sokrates. Und wenn du als das dritte sofort, möchte ich weissagen, Vernunft und Einsicht setzest, dürftest du auch an der Wahrheit nicht eben weit vorbeikommen.

Protarchos. Möglich.

Sokrates. Wird nun nicht ein Viertes das sein was wir als zur Seele für sich gehörig gesetzt haben, nämlich die Erkennt-

nisse und Künste und die sogenannten richtigen Vorstellungen — werden diese nicht nächst jenen drei das Vierte sein, da sie ja doch dem Guten näher verwandt sind als die Lust?

Protarchos. Vielleicht wohl!

Sokrates. Als die fünften sofort die Lustgefühle, welche wir mit der Bestimmung des Unlustfreien gesetzt haben und reine Gefühle der Seele für sich nennen, wie sie den Wahrnehmungen [1]) folgen?

Protarchos. Vielleicht.

Sokrates. Aber beim sechsten Geschlecht, sagt Orpheus [2]), laßt ruhen den Schmuck des Gesanges! Doch fast wird auch unser Gespräch beim sechsten Punkt mit seinem Gerichte zur Ruhe gekommen sein. Und nächst dem bleibt uns Nichts übrig als dem Gesprochenen gleichsam noch einen Kopf zu geben [3]).

Protarchos. So soll es geschehen.

XLII. (§. 160.) Sokrates. Wohlan denn, „zum dritten Mal [4]) dem Vollender Zeus!" — so wollen wir dieselbe Rede unter feierlicher Bekräftigung nochmal durchgehen.

---

[1]) Ἐπιστήμας hat keinen Sinn, und ist der ganze Satz καθαράς — ἐπιστ. einem Einschiebsel ähnlich. Ueber die betreffenden Lustgefühle vgl. §. 115 f.

[2]) Vgl. die Orph. Fragm. von Herm. p. 475. Der Vers wird mit geringer Aenderung auch von Plutarch π. τ. εἰ c. 15. angeführt.

[3]) Κεφαλὴν ἀποδοῦναι heißt zum Schluß recapitulieren.

[4]) Bei den Gastmahlen der Hellenen spendete man nach Tische drei Libationen dem Zeus Olympios und den olympischen Göttern, der Erde und den Heroen, und die dritte dem Zeus Soter. Daher das Sprüchwort, das bedeutet: Ende gut, Alles gut. Vgl. Aeschyl. Eumen. 756: „Soter der Alles Vollendende."

Protarchos. Welche doch?

Sokrates. Philebos hatte den Satz aufgestellt, das Gute sei uns die gesammte und vollständige Lust.

Protarchos. Zum dritten Mal, Sokrates, schienst du mir vorhin zu sagen daß man die Rede wieder von Vorn an durchnehmen müsse.

Sokrates. Ja, und so laß uns denn weiter hören. — Ich nämlich, indem ich überblickte [1]) was ich jetzt durchgesprochen habe, und verdrießlich über das Gerede nicht nur des Philebos sondern immer vieler tausend Anderer, behauptete sofort daß Vernunft weit besser und für das Leben der Menschen ersprießlicher sei als Lust.

Protarchos. Dieß war so.

Sokrates. Weil ich indessen Verdacht schöpfte daß es doch noch manches Andere gebe, erklärte ich daß, wenn Etwas zum Vorschein käme das besser als jene beiden, ich doch um den zweiten Preis mitkämpfen wolle für die Vernunft gegen die Lust, die Lust aber auch den Anspruch auf den zweiten Preis aufgeben müsse.

[p. 67.] Protarchos. Das hast du allerdings erklärt.

(§. 161.) Sokrates. Und sofort ist uns keines von jenen beiden als ein in schlechthin genügender Weise Genugsames erschienen.

Protarchos. Vollkommen wahr.

Sokrates. Und nicht wahr, es wurde in unserer Untersuchung Vernunft und Lust in alle Wege soweit beseitigt daß keines von beiden das Gute an sich sei, indem beide den Anspruch auf

[1]) Sokrates bezieht sich in dem Satz *Φίληβος τἀγ. ἐτ.* auf das dem Dialog vorangegangene Vorgespräch, und versetzt sich mit dem *κατιδών*, von Oben herab übersehend, an den Anfang der Untersuchung.

Selbstzulänglichkeit und auf das Wesen des Genugsamen und Vollkommenen aufgeben mußten?

Protarchos. Sehr richtig!

Sokrates. Nachdem aber nun ein anderes Drittes und Trefflicheres als jene beiden zum Vorschein gekommen war, ist doch jetzt wiederum die Vernunft der Idee dieses Siegenden tausendmal befreundeter und verwandter erschienen als die Lust.

Protarchos. Warum auch nicht?

Sokrates. Und nun das Fünfte würde, dem Urtheil gemäß das unsere Untersuchung verkündigt hat, wohl das Wesen der Lust sein.

Protarchos. So scheint es.

(§. 162.) Sokrates. Nimmermehr aber das Erste, selbst wenn alle Ochsen und Pferde und alle übrigen Thiere zusammen es behaupteten, damit daß sie dem Vergnügen nachjagen. Und diese doch sind es denen die Meisten, wie die Wahrsager den Vögeln, Glauben schenken, wenn sie urtheilen daß die Lüste für uns zum Leben das Trefflichste seien, und die Liebesreize der Thiere für giltigere Zeugen halten als die jener Reden in welchen die Muse der Philosophen jedesmal weissagt.

Protarchos. Und jetzt, Sokrates, geben wir dir auch Alle zu daß du vollkommen wahr geredet hast.

Sokrates. Also entlaßt ihr mich auch?

Protarchos. Noch Weniges ist übrig, Sokrates, und du wirst doch wohl nicht eher fortgehen wollen als wir. Indessen werde ich dich auch an das Rückständige schon erinnern.

Anhang.

Zu S. 708, Zeile 11.

Ὅμως ist auf alle Fälle sinnstörend. Auch wenn man im Infinitivsatz das ταύτην besonders premieren will: „daß jegliche Einheit diese Eine sei", so ergibt sich damit noch nicht der erforderliche Gegensatz, um einen Concessivsatz zu gewinnen. Man kann nicht sagen, „eine Einheit sei stetig diese bestimmte Einheit, obgleich, sondern weil sie stets sie selbst und wandellos ist". Die Voraussetzung daß ein individuelles Fürsichsein eigentlich nur dem Gebiete des Werdens und Wechsels zukomme hat hier keinen Raum und findet auch, wie Susemihl richtig bemerkt, in der Parallele des Parmenides keinen Haltpunkt (vgl. Fleckeisens Jahrb. d. Philol. LXX. S. 141 f.). Aber auch Susemihls Annahme, daß Platon in diesem zweiten Glied des Satzes die Schwierigkeit meine, „wie das Fürsichsein jeder einzelnen Idee mit ihrer Immanenz in der Einen höchsten und wiederum das Fürsichsein dieser letzteren selbst mit der Theilnahme aller andern an ihr bestehen könne u. s. w.", auch diese Annahme läßt sich wohl nicht halten, sofern theils die Worte μίαν ταύτην doch gar nicht der adäquate Ausdruck wären, weder für die Immanenz der Theilideen in der höchsten Einen, noch für Differenzierung dieser in jener, theils aber der Gedanke Susemihls doch mehr im dritten Satzglied μετὰ δὲ τοῦτ' u. s. w. sich ausgesprochen fände. Schleiermacher und Andere verbinden, um die Schwierigkeit zu umgehen, das zweite und dritte Satzglied zu Einem, indem sie den Concessivsatz erst mit μετὰ δὲ τοῦτο beginnen, und übersetzen: wie die Einheit, die wechsellos identische, dennoch zwar beharrlich Eine, nachher aber im Werdenden zerstreut

zu setzen sei u. s. w., wobei dann nur das ὅμως auch erst nach μετ. δ. τ. zu setzen wäre, und die offenbar von Stallbaum mit Recht geltend gemachte dreifache Gliederung πρῶτον, εἶτα, μετὰ δ. τ. willkürlich mißachtet würde. Die drei schwierigen Fragen sind offenbar, wie sie Stallbaum richtig angibt, erstens ob es solche Monaden gebe, sodann ob dieselben wirklich immer dieselben und wechsellos diese Einheiten seien, endlich wie das Sein dieser Ideen in den Dingen bei ihrer Einheit zu denken sei. Am Einfachsten wäre es daher, wenn man ὅμως nicht ganz streichen will, zu lesen ὄντως: „wie jede dieser Ideen, indem sie stets dieselbe und keinem Wechsel unterworfen ist, wirklich auf's Unwandelbarste nur diese Einheit sei". Badham schlägt ὅλως vor (Philolog. X. p. 339).

Zu S. 711, Zeile 13.

Der Sinn der Worte τῶν ἓν ἑκ. ἕκ. kann nur sein: mit jedem Eins der gefundenen Zwei, Drei u. s. w. muß man ebenso verfahren, d. h. es immer wieder gliedern, und besonders zerlegen. Die sprachliche Härte beseitigt sich entweder dadurch daß man mit Badham τῶν ἓν ἐκείνων zusammennimmt, „jedes einzelne jener Eins", und unplatonischer würde die Form τὰ ἕν, τῶν ἓν u. s. w. nicht sein als das τοὺς ἐμέ §. 13. 27. Oder man setzt ἓν zu ἕκαστον, jedes einzelne Eins derselben, nämlich der Zwei, Drei. Andere ändern: τὸ ἓν ἕκ. τῶν πάντων, wie nachher steht, Schütz; oder τῶν ἐν ἐκείνῳ, sc. τῷ παντί, Ast; oder τῶν ἓν ἐν ἐκείνῳ, wie Badham den Satz bei seiner Erklärung unnöthig erweitert; Schleiermacher τῶν ἐνόντων ἑκ.: „jedes einzelne von diesen darin befindlichen", wofür dann die bei Ficinus vermuthete Lesart τῶν ἓν ὄντων ἑκ. noch einfacher wäre: „jedes Einzelne von jenen selbst wieder Eins seienden".

Zu S. 712, Zeile 7.

Diese weisen und eristischen Menschen sind wohl, wie Eukleides geschildert wird, die Megariker, welche nur das Eins als seiend annahmen, das Viele aber als nichtseiend, als ἄπειρα in platonischem Sinn, bezeichneten. Dabei verfahren sie zu schnell, sofern sie keine εἴδη, keine Mittelglieder anerkennen, zu zögerlich, sofern ihre streitsüchtige Dialektik sich von den logischen Kunst-

stücken nicht losmachen kann, durch die sie die Realität des Vielen zu zerstören und die Köpfe der Leute zu verwirren suchen. Die Aenderung des βραδύτερον in βραχύτερον ist daher nicht nöthig. Schleiermacher und Andere wollen καὶ πολλά streichen, weil Platon nicht das tadele daß sie Vieles setzen, sondern daß sie von dem Eins unmittelbar zum Unbegrenzten übergehen. Allein dieser Sinn ist durch das μὲν und δέ gerade premiert: „Sie setzen zwar Eins und Vieles, aber ein unbegrenztes Vieles." Zu ἄπειρα ist πολλά zu supplieren. Von einem Rückschluß von dem Vielen auf das Eins durch Mittelglieder oder einem Machen des Eins auf diesem Wege, was man in dem ἓν καὶ πολλά finden will, ist hier nicht die Rede, und wird erst §. 22 gehandelt.

Zu S. 712, Zeile 9.

Τὰ πολλά ohne Weiteres mit den Artbegriffen, in welche das als Gattung genommene ἕν zerfalle, zu identificieren, ist wohl ebenso unrichtig als in demselben nur das unbestimmt Viele so zu finden daß es, wie Hirzel (de bon. in fine Phil. enumer. p. 68 f.) zu verstehen scheint, mit den ἄπειρα zusammenfiele. Jenes ist unrichtig, weil auch die ἄπειρα Vieles sind und von dem Vielen der nicht mehr zahlfähige Rest dem ἄπειρον verfällt, dieses, weil im Vielen das Wieviele enthalten ist und gefunden werden soll, und τὰ πολλά deßhalb wiederholt prägnant zwischen das ἕν und ἄπειρον gesetzt und insofern von diesem unterschieden wird. Platon hat es hier ohne Zweifel mit der megarischen Doctrin zu thun, welche das Sein nur als bewegungsloses Eins betrachtete, Artbegriffe nicht anerkannte, dem Werden und Vielen jede Realität absprach. Dieser Lehre tritt nun die platonische von dem Eins und Vielen halb bestreitend halb entwickelnd gegenüber. Als Gegensatz des Eins erscheint die Gesammtmasse des Vielen als Menge, als Vielheit überhaupt, die aber nun nicht schlechthin Nichtsein ohne Realität ist, sondern Begrenzung und Grenzlosigkeit in sich hat, hiernach in zwei Gruppen sich scheidet, nämlich in das Viele, soweit es bestimmbar, als begrenztes erkennbar ist, und in das Viele, soweit es unbestimmbar bleibt, sich der begrenzenden Erkenntniß entzieht, τὸ ἄπειρον im engeren Sinn. Jene Gruppe des Vielen ist das Gebiet der μέσα, des Wievielen, dessen Bildungen darauf be-

ruhen daß die Zahl, das Eins, das Maß in das Viele eingesetzt wird, wie z. B. beim Ton, der zunächst grenzenlose Vielheit, dann in den Tonarten und weiterhin in dem ganzen Apparat musikalischer, grammatischer Kunstmittel begrenzt wird, und wie hiemit dieses Viele als Werden zum Sein oder wegen des Seins (vgl. §. 45. 125) in der ihm eingesetzten Bestimmung der Zahl, des Maßes Theil am Sein hat, hat es allerdings zugleich als Vieles eine Seite nach der es dem Wechsel, dem Vergehen zugekehrt ist (vgl. §. 14 Mensch, Ochse, Menschheit, Ochsheit; Hirzel p. 69). Die Terminologieen Gattung, Art, Einzelndinge passen indessen nicht für diese Bestimmungen der platonischen Doctrin. Das Eins, das die Gattung constituieren soll (Stallbaum Proleg. p. 28), constituiert als zwei Eins, drei Eins ebenso die Arten, ist überhaupt das Moment der Realität, der *οὐσία* im Seienden. Und sofern nun Zahl, Maß das durch das *πέρας* Gesetzte ist (§. 40), ist sie allerdings im bestimmbar Vielen zugleich das auf der Gemeinschaft der Idee beruhende ideelle Moment, das auch die Bestimmtheit des Guten bedingt, wenn gleich die Ideen selbst natürlich in einer Schrift nicht als Güter aufgeführt werden können die es nur mit Ermittlung des menschlichen Lebensguts, dessen was zur Vollkommenheit des menschlichen Lebens gehört, zu thun hat (vgl. Hirzel p. 61 ff.).

Zu S. 713, Zeile 9.

Ὁμότονον. Sokrates betrachtet den Ton nach seinem dreifachen möglichen Verhalten, der Anspannung (Hebung, *ἐπίτασις*), der Abspannung (Senkung, *ἄνεσις*) und der Gleichspannung zweier Töne, wie man von dis und es sagen kann sie seien *ὁμότονα*, gleich gespannt. Freilich hat das *ὁμότονον* neben *βαρύ* und *ὀξύ* dabei keinen ganz klaren Sinn. Es bezeichnet hier offenbar den festen Mittelton (wie es auch mehrfach übersetzt wird), in welchem das Hohe und Tiefe sich gleichsam begegnen. Dann kann man zur Veranschaulichung entweder die dorische Octave nehmen, welche aus zwei Tetrachorden besteht, deren Verbindungston h der gleiche, gleichgespannte ist, und die *μέση* heißt, oder die aus zwei von Oben nach Unten gezählten Octaven bestehende griechische Tonleiter, deren Mittelton, ebenfalls *μέση* genannt, die Octave des höchsten wie

des tiefsten Tons bildet und wegen des Gleichklangs der Octaven füglich als ὁμότονον bezeichnet werden konnte. Das βαρύ und ὀξύ bezeichnen dann dort die übrigen Töne der beiden Tetrachorde, hier die beiden Octaven.

Zu S. 713, Zeile 19.

Ὅροι τ. διαστ. sind die inneren Begrenzungen der Tonleiter, auf welchen die Gruppierungen der Töne beruhen, zunächst die symphonen Intervalle Octave, Quint und besonders die Quart, welche von Pythagoras mathematisch festgestellt war und die Grundlage des Tetrachords bildet, sodann die Diaphonen, die Mißklänge, zu denen die Sekunde, die große Sext, aber auch durchgängig die Terz gerechnet wurde.

Zu S. 713, Zeile 20.

Die Systeme waren die auf Zusammenordnung der Intervalle beruhenden Tonverbindungen, Tonleitern, Klanggeschlechter, Tonarten; man unterschied ein größeres und kleineres, aus beiden zusammen bildete man das unveränderliche System, später auch die veränderliche Tonleiter. Vgl. Ambros, Gesch. d. Musik I. S. 345 ff.

Zu S. 715, Zeile 1.

Stallbaum suppliert zu πλῆθος unrichtig τοῦ ἀπείρου. Denn bei diesem synthetischen Verfahren geht man von dem Unbegrenzten aus und verläßt dieses, indem man es unter eine bestimmte Zahl subsumiert und zuletzt bei einem Eins anlangt. Ueberflüssig ist auch Ast's und Stallbaum's Lesart: ἑκάστοτ' ἔχ. statt ἕκαστον. Schleiermacher früher mit Heindorf: ἑκάστων, „eine bestimmte Menge von Jedem", später ἕκαστον mit ἀριθμόν verbindend: „die doch jegliche eine bestimmte Menge"; ἕκαστόν τι πλῆθος ist jede beliebige Vielheit, also Zwei, Drei u. s. w. es kommt nicht darauf an mit welcher man anfängt.

Zu S. 728, Zeile 14.

Daß das σφόδρα mehr den intensiven Grundunterschied bezeichnen soll, während μᾶλλόν τε καὶ ἧττον mehr extensiv gemeint sei, ist eine grundlose Annahme Stallbaums, da ja das σφοδρό-

τερον ebenfalls, wie gleich nachher §. 39 gesagt wird, das *μᾶλλον* selbst so gut in sich hat wie z. B. das *θερμότερον*, und wieder das *μεῖζον, πλέον, θᾶττον* (§. 41). Das *μᾶλλόν τε καὶ ἧττον* ist der Ausdruck für den Begriff des Grades in allen Formen des Unbegrenzten, und wenn diese selbst durchweg im Comparativ gesetzt werden, so soll dadurch eben die Relativität dieser Phänomene und ihrer Begriffe bezeichnet werden, wornach das Warme gegen ein Wärmeres gehalten ein Kälteres, das Schnelle gegen ein Schnelleres gehalten ein Langsameres u. s. f. ist, die Begriffe also unaufhörlich in einander übergehen, als flüssige Momente immer neben einander sind.

Zu S. 729, Zeile 26.

Badham findet diese Definition des Begrenzten lückenhaft, sofern zwar dem *μᾶλλον καὶ ἧττον* des Unbegrenzten das *ἴσον καὶ διπλ.* entspreche, das *θερμότ. κ. ψυχρ.* dort aber hier kein Correlat habe. Letzteres ist nicht richtig, sondern dem *μᾶλλ. κ. ἧτ.* entspricht Zahl und Maß, dem concreten Wärmeren und Kälteren aber das concrete Gleiche, Zweifache u. s. w. Der nachher (§. 42) gerügte Mangel beruht darin daß eben der Einheitsbegriff der Gattung, Zahl und Maß nicht scharf an die Spitze tritt, wie in der des Unbegrenzten das Mehr und Minder.

Zu S. 731, Zeile 4.

Δράσει impersonell zu nehmen: „es kommt auf dasselbe hinaus," ist nicht zuläßig; als Subject das Begrenzte zu supplieren (Schleiermacher, Stallbaum: idem efficiat quod si esset definitum efficeretur), geht ebenfalls nicht wohl an. Liest man *δράσει*, so schaltet man am Besten *ὁ λόγος* ein. Ficinus scheint das Wort im Medium zu nehmen, in der Lesart *δράσῃ*, oder *δράσεις* zu lesen: idem ages, und daß Sokrates dadurch den Protarchos als den Leistenden bezeichnen würde gibt dem Satze nur einen feinen Zug, weßhalb diese Lesart hier acceptiert ist. Um das Asyndeton zu beseitigen schlägt Buttmann bei Schleiermacher vor *δράσεις, εἰ τοὔτ. ἀμφ.*, Badham *δράσασι, τοὔτ. ἀμφ.* „indem wir mit dem Begrenzten und Unbegrenzten gleich verfahren, wenn wir beide verbinden, wird zugleich jene Art deutlich werden." Sinnreich Ast: *νῦν εἰς ταὐτὸν κράσει τοὔτ. ἀμφ.*

Zu S. 731, Zeile 5.

Κἀκείνη bezieht man meist auf die dritte Familie, das Gemischte. „Vielleicht wird indessen auch ohne Zusammenfassung des Begrenzten doch das Gleiche geleistet, nämlich durch Zusammenfassung beider, des Begrenzten und Unbegrenzten, wird auch jene dritte Familie klar gemacht." Dagegen da sowohl das vorhergehende *ἥν* als das folgende *τὴν τ. ἴσ.* auf die Familie des Begrenzten geht, so hat man auch das *κἀκείνη*, auf welches das *ποίαν* gehen muß, nicht anders zu fassen, und Sokrates will sagen: „wir sollten zwar, ehe wir weiter gehen, vorher die Familie des Begrenzten zusammenfassen, wie wir mit der des Unbegrenzten gethan haben; aber vielleicht wird eben dieses auch jetzt noch geleistet; indem beide zusammengenommen werden, wird die Familie des Begrenzten auch klar werden, d. h. wird das Versäumte nachgeholt." Die Sätze von *ποίαν; Ἣν καὶ — ἀριθμ. ἀπεργάζεται* bilden eine Art von Parenthese, um den Mangel einer genügenden Definition der Familie des Begrenzten zu entschuldigen und durch Aufstellung der Zahl als Einheitsbegriffs nachzuholen, worauf Protarchos mit dem Satz *Μανθάνω* die von Sokrates mit *συμμίγνυ δέ γε — γένναν* eingeleitete Besprechung der dritten Gattung, der des Gemischten, wieder aufnimmt.

Zu S. 732, Zeile 16.

Die gewöhnliche Annahme, „diese Göttin" sei hier nur eine Personification der „Verbindung des Unbegrenzten und Begrenzten", hat unleugbar etwas Farbloses und Geschmackwidriges. Daß „einige Seiten später" erhelle daß die *Ἁρμονία* gemeint sei, eine mythologische Figur, die hier nicht hergehöre, ist eine seltsame Behauptung Schaarschmidts (S. 323). Die Göttin, die allein gemeint sein kann und auf welche das *ὦ καλὲ Φίληβε* deutlich hinzeigt, ist die Aphrodite, wie bisher (§. 4. 33), deren Function als Göttin der Liebe, der Schönheit, der Ehen, deren ordnendes, bezwingendes, linderndes Wirken sie recht zur Obwalterin der Verbindung der Gegensätze eignet. Sokrates, der oben (§. 4) die Aphrodite von der Lust als etwas Edleres unterschieden hatte, will hier sagen, was die Aphrodite in seinem Sinn sei, und stellt am Schluß in den Worten *καὶ σὺ μὲν — λέγω* ausdrücklich noch seine Aphrodite der des Philebos gegenüber. Mit Schütz hier eine Lücke

anzunehmen ist nicht nöthig; Badham will vor θεὸς die Worte ἡ σὴ einsetzen.

Zu S. 733, Zeile 11.

Die Worte οὔτε πολλὰ εἶχεν erscheinen Badham mit Recht befremdend, nachdem Sokrates kurz zuvor (§. 48) alle Zahlenverhältnisse unter dem πέρας subsumiert hatte. Er will daher nun nach οὔτε etwa ἧττον einschieben: „die Begrenzung hat nicht minder Vieles enthalten". Schütz will οὔτε ὡς πολλὰ εἶχεν lesen; dann müßte aber wohl οὐκ nach ὡς im zweiten Glied gestrichen werden. Einfacher wird geholfen, wenn der erste Satz als Fragesatz genommen und gelesen wird πέρας ἆρ' οὐ τὰ πολλὰ εἶχεν; οὔτε τι ἐδυσκ. Sokrates will sagen, die Vielheit der Bildungen des Dritten darf dich nicht confus machen; auch das Unbegrenzte war Vieles und doch Eins, und beim Begrenzten haben wir uns darüber sogar beklagt daß wir es nicht als Einheit aufgefaßt haben (§. 42), d. h. daß es für uns nur als Vieles vorhanden gewesen.

Zu S. 733, Zeile 22.

Κοινὴ ἡ σκέψις, gemeinschaftliche, d. h. von Sokrates und Protarchos gemeinschaftlich, dialogisch geführte Untersuchung gibt keinen rechten Sinn, da diese Art der Untersuchung durchweg stattfindet. Vielleicht eine Untersuchung bei der es wieder auf Combinieren, Mischen ankommt, im Sinn des κοινὸς βίος §. 32, κοινὸν γένοι §. 59, was aber auch nicht paßt, da das Verhältniß der vierten Gattung zu der dritten keine Mischung ist, sondern das der Causalität. Es wird wohl richtig sein die Lesart καινὴ anzunehmen: eine neue Untersuchung, und dieses enthält das Folgende.

Zu S. 743, Zeile 15.

Οὐδὲν τῶν αὐτῶν ist sinnlos. Müller: Kein Wort von Jenen! d. h. denen die Jenes behaupten, τ. αὐτ. ist nicht dasselbe mit ἐκείνων. Ast: non est idem, und Schleiermacher: „Gar ist ja Beides nicht zu vergleichen", nehmen es wie wenn es etwa hieße: οὐδὲν ταὐτὰ ταῦτα; aber auch dieses paßt nicht in den Zusammenhang. Diese Worte sind offenbar corrupt. Eine einfache Aenderung wäre etwa: οὐδὲν ταῦτ' ἀπορῶ, „darüber habe ich gar keinen Zweifel, es ist mir gar nicht fraglich".

Zu S. 779, Zeile 21.

Es ist sehr schwierig die Beziehungen zu verstehen welche der Gang des Gesprächs in den §§. 91—96 enthält. Schleiermacher (3. Aufl. II. 3. S. 343), wie er in dem Satz daß das ganze Leben ἀλύπως, ohne Unlust, zu verbringen, ἥδιστον πάντων, das Lustvollste sei, einen Satz des Antisthenes findet und dabei von dem „wohl schwerlich zu bezweifelnden Herakleitisieren“ dieses Philosophen spricht, scheint der Ansicht zu sein daß Platon auch schon §. 91. 92, wo das herakleitische Wort eingeführt wird, es mit Antisthenes zu thun habe. Dagegen ist aber nun zu sagen daß der Verächter der Lust, Antisthenes, der die Lust überhaupt schlechthin leugnet (§. 96, wo nur die Kyniker gemeint sein können), unmöglich von einem ἥδιστον πάντων, auch nur das unlustlose Leben darunter verstanden, reden konnte. Ebensowenig konnte er zu dem herakleitischen Satz von der steten auf- und abfließenden Bewegung der Dinge, an welche ausdrücklich die Entstehung theils von Lust- theils von Unlustgefühlen angeknüpft wird, im Sinne derer von denen Platon dort (§. 93) redet, sich bekennen, indem vielmehr nach seiner ganzen ethischen Haltung ihm das Gute schlechthinige Bedürfnißlosigkeit und Unabhängigkeit von aller psychischen Bewegung, ein Zustand innerer Ruhe sein mußte, von Lust höchstens als dem Genuß der Ruhe von der Arbeit die Rede sein konnte. Dagegen bekennt sich Protarchos nun ausdrücklich zu der Ansicht daß nach dem Satz von dem steten Fluß der Dinge aufwärts und abwärts immer entweder Lust oder Unlust eintreten müsse (§. 92 ἀεί τι τούτων ἀναγκαῖον ἡμῖν ξυμβαίνειν, vgl. §. 92 ὡς αἱ μεταβολαὶ κάτω τε καὶ ἄνω γιγνόμεναι λύπας τε καὶ ἡδονὰς ἀπεργάζονται), und Diogenes Laertius sagt ausdrücklich daß die Kyrenaiker die Lust und Unlust als Bewegung (ἐν κινήσει εἶναι ἀμφότερα) erklärt haben. Durchaus unrichtig daher ist es wenn Ritter (Gesch. u. Phil. II. S. 121) meint, die Kyrenaiker haben das Ende der Seelenbewegung für das Gute gehalten, da sie vielmehr ausdrücklich als τέλος, d. h. als Zweck die Lust und zwar τὴν κατὰ μέρος ἡδονήν, und ἡδονὴν τοῦ σώματος (Diog. II. §. 87) bestimmten (vgl. Zeller II. 1. S. 220, 1), d. h. den angenehmen Moment. Es liegt daher auch nur in einer consequenten Auffassung des Hedonismus, den er vertritt, wenn Protarchos

Anstand nimmt mittlere, indifferente Zustände, die weder Lust noch Unlust enthalten, anzuerkennen (§. 91 ff.), und die Sätze, keine Unlust haben sei ein (positives) Sich-freuen (τὸ μὴ λυπεῖσθαί ποτε ταὐτὸν τῷ χαίρειν §. 94), sei Lust (ἡδὺ τὸ μὴ λυπεῖσθαι ibid.) und das Lustigste sei sein Leben lang ohne Unlust zu sein (ibid.), liegen, so gewiß kein Kyniker dieselben aussprechen konnte, ganz in der Consequenz des protarchischen Hedonismus, der wohl die ursprüngliche Form der aristippischen Lehre war. Die Leute also welche sich zu freuen meinen wenn sie keine Unlust haben (οἴονται τότε ὅταν μὴ λυπῶνται §. 95), sind unmöglich die Leute des die Freude hassenden (δυςχερής), sie ganz negierenden Antisthenes, während es dem Lebemann Aristippos ganz anstand auch in solche Zustände ein Moment des Genusses zu legen, oder vielmehr zu sagen, wie ja Protarchos zuerst meint daß es rein indifferente Zustände nicht gebe, daß vielmehr diese solche seien in denen die Seelenbewegung, die immer vorhanden ist, nur schwächer in die Empfindung trete, aber wenn kein Moment der Störung, der Unlust vorhanden sei, doch als Lust zu nehmen sei. In der That scheint von Aristippos (vgl. §. 91 εἰς τ. αὐτ. φυσ. καθ.) der normale Lebenszustand an sich als ein Sich-freuen (οἰκειότερον τὸ ἥδεσθαι ὑπελάμβανον Diog. §. 90) gefaßt worden zu sein, d. h. als eine Reihe angenehmer, wenn auch schwach empfundener, Momente und Bewegungen. Sofort aber liegt nun offenbar in der Concession mittlerer, indifferenter Katastasen, wie sie Sokrates dem Protarchos aufkatechisiert, eine Abweichung von dem hedonischen Standpunkt, den er mit dem Satz von dem stetigen Auf- und Abfluß, der stetigen Bewegung der Lebensmomente zuerst eingenommen hatte, und als eine Inconsequenz erscheinen diese indifferenten Zustände auch in der Darstellung des Hedonismus welche Diogenes gibt, der wiederholt hervorhebt daß die Kyrenaiker sich von Epikur durch die Bestimmung, nach welcher Lust und Unlust nur Bewegungen und Momente seien und es keine Katastasen derselben gebe, unterschieden. Wogegen nun Epikuros vielmehr diese Inconsequenz wieder ausgeglichen und die Folgerichtigkeit des Princips dadurch hergestellt hat daß er neben der Lust der Bewegung auch eine Lust der Ruhe, eine ἡδονὴ καταστηματικὴ annahm, deren Basis er in dem normalen, unlustfreien Leben, in der ἀναίρεσις ἀλγηδόνων, der

τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσις fand. — Die Ursache aber, wie man glauben mochte, die Männer von welchen §. 91—95 gehandelt wird seien schon dieselben mit denen von welchen §. 96—114 die Rede ist, nämlich die Kyniker, so entschieden die in §. 96 genommene Wendung zeigt daß Platon zu Anderen als den bisher Besprochenen übergeht, ist wohl in der scheinbaren, aber auch nur scheinbaren, Gleichheit der Sätze Beider zu suchen welche Platon kritisch behandelt. Denn ist die §. 91—95 besprochene Ansicht offenbar der Satz daß Freiheit von Unlust schon Lust sei, so ist dagegen von §. 96 an der Satz an der Reihe, daß Lust nur Freiheit von Unlust sei, beide Sätze im Ausdruck ebenso ähnlich als im Wesen verschieden und entgegengesetzt. In ähnlicher Weise berühren sich beide Schulen z. B. darin daß die Kyrenaiker und die Kyniker die Unabhängigkeit von äußeren Verhältnissen u. dgl. gleich hoch hielten, so verschieden beide dieselben verstanden.

Zu S. 787, Zeile 14.

Die bestempfohlene Lesart ξύντασιν entspricht auch wohl dem Sinn. Denn ist, wie auch der nächstfolgende Satz des Sokrates beweist, die bittersüße Mischung als ein Wechsel von Unlust und Lust zu fassen, so ist die Unlust durch ἀγανάκτησιν bezeichnet, die Lust aber durch ξύντασιν in dem Sinne in welchem nachher (§. 101) συντείνει gebraucht ist, nämlich von übermäßiger Lustaufregung. Stallbaum zieht die Lesart ξύστασιν, schmerzhafte Zusammenziehung, vor, zu welcher sich die ἀγανάκτησις, wenn man der bittersüßen Mischung nicht los werden kann, steigere, so daß also nur das Bittere bliebe, das Süße verschwände, was aber gegen den ganzen Zusammenhang ist, der durchweg Mischung fordert.

Zu S. 787, Zeile 18.

Die etwas schwierige Gedankenfolge scheint folgende zu sein. Zuerst ist die Rede von den den Körper allein betreffenden Mischungen §. 101—103, deren drei Fälle unterschieden werden, nämlich a) wenn Lust und Unlust in gleichem Maße vorhanden sind (§. 101 ὁπόταν ἐν τ. κατ. — ἀγρ. ποιεῖ), worauf also αἱ μὲν ἐξ ἴσ. sich zurückbezieht, während αἱ δ' ἐκ τ. ἑτ. πλ. auf die Fälle im Folgenden geht, wenn b) die Unlust überwiegt (§. 102 λέγε δή —

παρατίθενται, und c) wenn die Lust überwiegend ist (§. 102 *οὐκοῦν ὁπόταν αὖ πλείων* — §. 103 *καταριθμεῖται*).

Zu S. 788, Zeile 2.

Εἰς τοὐναντίον ἀπορίαις μεταβάλλοντες. Diese schwierigen Worte übersetzt Stallbaum: et quidem ea (*τὰ δ' ἐπιπολῆς*) prae remediorum inopia in contrarium mutantes und versteht es so daß durch Reiben der Haut auch diese in Entzündung, d. h. in das Gegentheil, versetzt werde. Allein dieß könnte doch nicht so ausgedrückt werden; die Entzündung kann doch nicht als Gegentheil der Haut bezeichnet werden. Es müßte vielmehr heißen *εἰς ταὐτό*, nämlich *πῦρ*. Statt *ἀπορίαις* aber müßte es heißen *ἀπορίᾳ*, aus Mangel an Hülfe, eine Aenderung die übrigens keinen Anstand hätte. Badham schlägt nicht übel vor *ἀπορίας* zu lesen, „indem sie ihre Leiden an den entgegengesetzten Ort verschieben, d. h. eine äußere Entzündung an Stelle der inneren hervorbringen". — Vielleicht ist es noch einfacher, wie die Uebersetzung thut, *ἀπορίας* als Genitiv mit *τοὐναντίον* zu verbinden, indem man durch die mittelst Kratzens bewirkte Entzündung die äußeren Theile der Haut in das Gegentheil ihrer *ἀπορία*, d. h. in einen Zustand versetzt welcher der *ἀπορία*, Hilflosigkeit, Unleidlichkeit (vgl. §. 114), die durch die innere Entzündung vor dem Kratzen auf der Haut bewirkt wird, entgegengesetzt, und zunächst eine Art von Wohlgefühl ist. Ob man nicht an ein Wort wie *ἀπύρων*, *ἀπυρετίας* zu denken hat: „man versetzt die Haut durch entzündliches Kratzen und Reiben in einen der fieberlosen Integrität derselben entgegengesetzten Zustand", sei nur Vermuthung; das Wort kommt freilich erst später vor.

Zu S. 788, Zeile 3.

Ἀμηχάνους ἡδονάς, rathlose, hilflose, verzweifelte Lust, vgl. *ἀμήχανος συμφορά* Protag. p. 344, d. h. ein unheimliches Wohlgefühl, das eigentlich das Gegentheil ist, eine Gefühlsmischung in welcher der Unlust Mehr als der Lust ist. Die Uebersetzung „überschwänglich, unermeßlich" hebt den Hauptgedanken das Ueberwiegen der Unlust auf.

Zu S. 788, Zeile 5.

Ἡδοναῖς in *ἡδονάς* mit Schütz zu ändern ist kein Grund;

λύπας entspricht dem *ἡδοναὶ* im vorhergehenden Satzgliede, *πρὸς τὰς τῶν ἔξω* ist für sich zu nehmen und *λύπας* dazu zu supplieren, das nur nicht doppelt gesetzt werden wollte oder ausgefallen ist. So allein behält die Unlust ihr Uebergewicht im Ganzen.

Zu S. 788, Zeile 9.

Die ganze Stelle ist ebenso sprachlich als nach dem Sinn schwierig. Diesen faßt Schleiermacher im Ganzen richtig. Der Satz *λέγε δὴ — παρατιθέναι* handelt von dem Fall in welchem mehr Unlust als Lust vorhanden ist. Diese überwiegende, durch Lust gemilderte Unlust wird aber in zwei Formen beschrieben. Die erste, *ὁπόταν ἐντὸς — ἀμηχάνους ἡδονάς*, ist der Fall in welchem der inwendige glühende Schmerz gelindert durch äußere angenehme Friction vorhanden ist; die zweite Form dagegen, *τοτὲ δὲ τοὐν. — παρατιθέναι*, betrifft den Fall wenn äußerer Schmerz als Folge des Anfangs angenehmen Zerreißens der Haut eintritt, während innerlich durch dieses Zerreißen der Haut das schmerzliche Glühen aufgehört hat und ein jedoch nur gemischtes Wohlgefühl eintritt.

Zu S. 789, Zeile 11.

Περὶ δὲ τῶν ἐν ψυχῇ u. s. w. hat man auf verschiedene Weise zu bessern gesucht; am Einfachsten Badham *περὶ δὲ γ' ὧν ἐν ψ.* d. h. *περὶ τούτων γ' ἃ ἐν ψ.* mit *παθήματα* als Subject. Indessen abgesehen davon daß *γε* nicht herpaßt, kann von den *παθήματα* nicht recht gesagt werden daß sie Lust und Unlust herzubringen. Das Herzubringende ist auch in der angezogenen Stelle §. 67 ff. gerade die Seele. Zudem fordert die Structur der Sätze daß für das zweite *περὶ τῶν* wiederum *τῶν ἡδονῶν* suppliert wird. Daher etwa zu lesen *περὶ δὲ ὧν ἡ ψυχὴ σώματι τἀναντία ξυμβάλλεται*, von denjenigen Lüsten aber hinsichtlich deren die Seele das dem Körper Entgegengesetzte u. s. w.

Zu S. 789, Zeile 15.

Bei dem gewöhnlichen Text *ὡς ὁπόταν αὖ κενῶται*, muß man nothwendig eine Lücke annehmen, da *αὖ* auf Etwas zurückweisen muß, und ein Subject fehlt. Man müßte mindestens statt *αὖ* etwa *τις* setzen. Stallbaum suppliert: „daß, wenn Einer erfüllt

ist, er sich freut", wobei aber für den Zustand der Erfüllung das Moment der Unlust fehlen würde. Will man eine Aenderung des Textes versuchen, so könnte man etwa lesen: ὡς ὁ ποθῶν οὗ κενοῦται, daß der Vermissende nach Erfüllung begehrt mit dem von was er leer ist; ποθεῖν allgemein, ohne Object, wie Phaidr. p. 251, c., oder bestimmter ὁ πότον ποθῶν, der Trank Vermissende, wenn man nicht gar zu dem ungewöhnlichen ὁ πότης, der Trinker, greifen will.

Zu S. 792, Zeile 6.

Wenn man den gewöhnlichen Text mit den Worten λεγόμενον ὑπὸ τοῦ γράμματος ἂν εἴη festhält, so ist die Uebersetzung Stallbaum's ganz richtig: „offenbar dürfte das Gegentheil davon von der Inschrift das Sich-Nicht-Erkennen genannt werden" Nur hat Badham auch Recht den dadurch gewonnenen Satz unpassend zu nennen. Will man ändern, so könnte man ἐκείνῳ streichen und ἢ τὸ vor λεγόμενον setzen. Badham streicht die Worte λεγόμ. ὑπ. τ. γρ. ganz und gewiß mit Grund. Sinnreicher als annehmbar ist die Conjectur Schleiermachers, ob nicht statt αὐτὸν gelesen werden könnte αὖ τὸν, wornach also andererseits das Gegentheil hievon wäre, den Mann gar nicht kennen den das Orakel bezeichnet, nämlich sich selbst.

Zu S. 793, Zeile 18.

Schleiermacher: „sage es nur!" indem anstatt λέγεις; gelesen wird λέγοις ἄν; Andere legen den Satz πῶς — λέγεις; als eine Frage, durch die er sich selbst unterbricht, dem Sokrates in den Mund, und lassen dann entweder den Protarchos mit Ναί antworten, oder den Sokrates, das ναί streichend, fortreden bis τοὐναντίον. Das λέγεις nach πῶς τέμν. im Munde des Protarchos ist jedenfalls unerträglich, wenn nicht wie oben geschehen gelesen oder interpungiert wird: πῶς οὖν τέμνωμεν; δίχα λέγεις; Σωκρ. Ναί. Πάντες u. s. w.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei.

4. Römische Prosaiker.

mianus v. L. Troß und Büchele. In Bdchn.
pelius, siehe Messala.
sar v. A. Baumstark. In 8 Bdchn.
cero, philosoph. und rhetor. Schriften v. . H. Kern, C. A. Mebold, W. M. Pahl, . H. Moser, K. A. F. Seeger, J. F. K. Dilthey, G. Uebelen, E. Ch. Kern und hr. Walz. In 26 Bdchn.
cero's Reden v. C. N. Osiander. In 7 Bdchn.
cero's Briefe v. G. H. Moser, Ch. H. Dörner Fr. Rauchenstein u. F. Baur. In 6 Bdchn.
rnelius Nepos v. J. Dehlinger. In Bdchn.
rtius v. A. H. Christian. In 4 Bdchn.
tropius v. F. Hoffmann. In 1 Bdchn.
orus v. W. M. Pahl. In 3 Bdchn.
stinus v. Ch. Schwarz. In 6 Bdchn.
e Kaisergeschichtschreiber Spartianus, Capitolinus &c., v. A. Closs. In 6 Bdchn.
Livius v. C. F. Klaiber. In 27 Bdchn.
Messala Corvinus, Luc. Ampelius und Sext. Rufus v. Fr. Hoffmann. In 1 Bdchn.
Plinius des Aelt. Naturgeschichte v. Ph. H. Külb. In 35 Bdchn. (außer dem Register).
Plinius der Jüng. v. E. F. A. Schott. In 5 Bdchn.
Quintilianus v. Chr. Boßler u. F. Baur. In 9 Bdchn.
Rufus, siehe Messala.
Sallustius v. A. Göritz. In 2 Bdchn.
Seneca d. Philos. v. J. M. Moser, A. Pauly u. A. Haakh. In 17 Bdchn.
Suetonius v. K. Andree u. H. Reichardt. In 5 Bdchn.
Tacitus v. H. Gutmann. In 10 Bdchn.
Valerius Maximus v. Fr. Hoffmann. In 5 Bdchn.
Vellejus Paterculus v. W. Götte. In 2 Bdchn.
Victor, Aurelius, v. A. Closs. In 3 Bdchn.

II. In der Fortsetzung begriffen sind und werden in Kurzem vollendet werden folgende Schriftsteller:

nthologie, griechische, v. W. E. Weber u. G. Thudichum. 1—6. Bdchn.
ristoteles v. K. L. Roth, K. Zell, L. Spengel, Chr. Walz, F. A. Kreuz, Ph. H. Külb, J. Rieckher u. C. F. Schnitzer. 1—34. Bdchn. (I. II. III, 1—10. V. VI. VII, 1.)
Plinius Naturgeschichte. Register. 1. bis 3. Bdchn.

III. Außerdem werden, entsprechend dem Zwecke dieses Werkes, sämmtliche bedeutenderen Schriftsteller des griechischen und römischen Alterthums zu umfassen, noch Aufnahme finden:

1) Dichter: Die kleineren homerischen Gedichte (G. Thudichum), Anakreon.
2) Prosaiker: Diogenes Laertius (G. Röper).

